LES
CONTRESENS BIBLIQUES
DES PRÉDICATEURS

OUVRAGES THEOLOGIQUES
DU MÊME AUTEUR

LIBRAIRIE P. LETHIELLEUX

La foi et l'acte de foi. Un volume in-12. Paris, P. Lethielleux. 3e édition.

LIBRAIRIE BEAUCHESNE

Nature et Surnaturel. Elévation. Déchéance. Etat présent de l'humanité. *Cinquième édition*. Un volume in-18 jésus.

De magisterio vivo et traditione. Un volume in-8.

De Scriptura sacra. Un volume in-8.

De vera religione et apologetica. Un volume in-8.

La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. Doctrine, Histoire. Un volume in-16 couronne. *Sixième édition*.

Le saint Cœur de Marie. Un volume in-12. *Troisième édition*.

La vie intime du catholique. Un volume in-12. *Quatrième édition*.

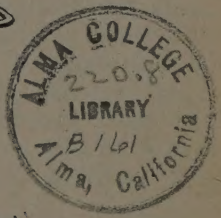
Marie, mère de grâce. Un volume in-12.

Introduction à la 10e édition *Des grâces d'oraison*, par le P. POULAIN. Tiré à part.

J. V. BAINVEL
PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS

LES
CONTRESENS BIBLIQUES
DES PRÉDICATEURS

Troisième édition, revue et augmentée



PARIS (VI^e^)
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10
1924

24044

Nihil obstat.

H. FOUQUERAY

4 martii 1923.

Imprimatur

Parisiis, die 24 Octobris 1923

E. ADAM

v. g.

PRÉFACE DE LA TROISIÈME ÉDITION

Cette édition diffère des précédentes par bon nombre d'additions ou d'améliorations de détail. Parmi celles-ci, la principale est celle qui regarde le texte de *Mat.*, XI, 29 : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde,* dont je crois avoir donné enfin l'explication qui convient, et qui est celle du P. Vermeersch, du P. Lebreton, etc.

C'est ici un livre de jeunesse, que je n'écrirais plus tel que je l'écrivis il y a bientôt trente ans. Il est vrai, si j'avais essayé, alors, de l'écrire tel que je le voudrais maintenant, je ne l'aurais jamais écrit. Tel quel, il a, je crois, fait quelque bien. Les défauts contre lesquels il réagissait ont diminué, mais non disparu. Je veux espérer qu'il pourra encore rendre service, avec la grâce de Dieu et la bénédiction de Marie.

Paris, 27 janvier 1923

En la fête de saint Jean Chrysostome, que Pie X a établi patron des prédicateurs et que l'Église leur propose pour modèle dans l'explication et l'usage de la Sainte Écriture.

Post scriptum.

Cette nouvelle édition doit aux travaux et à l'obligeance de M. Levesque, outre quelques améliorations de détail, deux des textes nouveaux signalés dans le corps du livre (*Luc*, IX, 58, et XVII, 20) et plusieurs textes de l'*Appendice*.

Que le savant professeur veuille bien agréer ici mes plus vifs remerciements ; et aussi ceux des lecteurs, qui, je n'en doute pas, seront particulièrement heureux de trouver dans cet *Appendice* un résumé rapide de ce qui, dans les savantes études qu'il a publiées dans diverses revues, touche de plus près à l'objet du présent volume.

PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION

(1895)

Rien ne touche les âmes, en général, comme un mot ou un trait de l'Ecriture Sainte. C'est vraiment là la parole de Dieu pénétrant comme un glaive jusqu'à l'intime du cœur. Mais encore ne faut-il pas citer à contresens. Les prédicateurs, les ascètes (1), parfois même les théologiens, n'y font pas toujours assez attention. Pourvu que l'application soit commode ou ingénieuse, on fait bon marché de la justesse et de l'exactitude. Nous n'en sommes plus, je le sais, aux excès voulus et cherchés du moyen âge ; les accommodations burlesques d'un P. André ont fait leur temps. Mais, faute de savoir ou de travail, on fait venir les textes à soi sans souci du contexte et du sens

(1) Non pas tous assurément. De nos jours surtout, on rencontre chez quelques-uns, par exemple chez Mgr Gay, une louable tendance à la sévérité et à l'exactitude. Pourtant le mal n'est pas guéri.

original ; on se félicite d'avoir tant bien que mal coulé son idée dans les mots de la Bible, et l'on nous donne pour parole de Dieu ce qui n'est qu'invention humaine et contrefaçon de l'ignorance ou de la paresse (1).

Certains textes surtout ont été spécialement maltraités. On a été dupe de la spécieuse apparence des mots ; la phrase, séparée de tout ce qui pouvait l'expliquer, a passé de livre en livre et de bouche en bouche ; le contresens a obtenu droit de cité, la fausse monnaie est devenue monnaie courante (2).

C'est à relever ces textes que je me suis appliqué, avec le concours de quelques amis. Certes, il reste encore à glaner, et la cueillette serait vite doublée. Mais nous nous sommes bornés aux plus fréquemment cités, et,

(1) On se permet avec la Bible ce qu'on ne pardonne pas à un enfant de cinquième avec Phèdre ou Cicéron. J'ai vu expliquer la parole de Jésus au lépreux : *Volo, mundare,* comme si *mundare* était un infinitif actif. Saint Jérôme nous apprend que de son temps plus d'un s'y trompait déjà. L'auteur d'une vie de Notre-Seigneur, la plus en vogue de nos jours, traduit : *Jusjurandum quod juravit ad Abraham... daturum se nobis,* par : « Le serment qu'il a fait à Abraham... de se donner à nous. » Victor Hugo a pris le mot *Sabaoth* pour un des noms de Dieu. Les prédicateurs qui parlent du « Dieu des armées. *Deus Sabaoth* », savent-ils qu'il s'agit, à l'origine, de milice céleste (astres du ciel, d'abord, puis anges de Dieu) ?

(2) La pensée que l'on attache à ces textes est parfois très belle et peut s'autoriser des Pères, de la liturgie, etc. Ce qui est inexact, c'est l'attribution biblique.

sauf de rares exceptions, à ceux où l'erreur ne peut s'autoriser de la Vulgate.

Le relevé des passages où la Vulgate diffère du texte massorétique n'entre pas dans notre cadre, et demanderait un travail à part. En effet, malgré le mérite de notre traduction authentique, mérite reconnu aujourd'hui, même parmi les protestants, les différences sont nombreuses entre elle et les textes originaux, tels que nous les possédons aujourd'hui ; sans toucher jamais la substance du dogme ou de la morale, elles ne laissent pas d'être parfois considérables (1).

Les commentateurs récents sont d'ordinaire fidèles à les relever. Formons des vœux pour qu'il s'en fasse, à l'usage de tous, un recueil soigné, qui montre où la Vulgate ne répond pas exactement aux originaux, soit sous leur forme actuelle, soit dans leur état primitif, tel que la critique permet de le restituer, quelque chose en un mot qui soit pour le sens ce qu'étaient pour le texte ces *correctoires* du moyen âge dont se servaient sans cesse maîtres et étudiants de théologie, pour mettre leurs exemplaires, souvent fautifs, d'accord avec les meilleures sources.

En attendant mieux, nous offrons ce bou-

(1) Ce ne sont pas toujours des fautes ; car souvent la traduction est faite sur un texte différent du texte actuel, tantôt moins bon, tantôt meilleur.

quet — un bouquet d'orties, si l'on veut — à ceux qui citent la Bible. Nous voudrions, tout en corrigeant quelques erreurs courantes, mettre en garde contre beaucoup d'autres, et pousser à recourir sans cesse au contexte d'abord, puis, en cas de doute, à quelque commentaire autorisé.

Mais, qu'on l'entende bien, nous voulons *avertir*, non pas *démontrer*. En conséquence, nous nous contentons d'*indiquer le sens admis* par les meilleurs traducteurs (1) ou commentateurs catholiques, et les raisons qu'ils apportent. Qui voudra plus amples preuves devra remonter lui-même aux sources. Ce n'est pas ici une œuvre de science, c'est à peine une œuvre personnelle. L'auteur n'a guère fait que choisir et collectionner.

(1) Parmi ces traducteurs, je cite plusieurs fois, pour les *Psaumes*, dans cette troisième édition, le P. C. M. Van Sante, des Missionnaires de Scheut, dont la traduction latine serre de près le texte original, tel que l'a restitué le savant traducteur : *Psalmi e textu originali critice emendato translati in linguam latinam ac symmetrice dispositi, cum indicatione structurae et ictuum, argumento singulis canticis praemisso notisque criticis in extremo libro.* Turnhout (Belgique), librairie Henri Proost. On pourra aussi consulter avec fruit la traduction de M. Pérennès, professeur au Grand Séminaire de Quimper.

PRÉFACE DE LA SECONDE ÉDITION

(1906)

Ce petit livre a reçu bon accueil. A l'étranger comme en France, on a trouvé qu'il signalait des abus réels ; les indications qu'il donne ont paru commodes et pratiques.

Çà et là, on en a trouvé la tendance trop sévère, les exigences excessives en matière d'exactitude oratoire. Il serait possible peut-être de le défendre ou de montrer qu'il se défend déjà lui-même. Mais il y faudrait de longues explications, des discussions qui ne seraient guère de mise ici (1). Les prédicateurs

(1) Le malentendu me paraît dû, pour une part, à ce qu'on ne distingue pas entre contresens et accommodation : on s'excuse des contresens en disant que c'est un sens accommodatice. Mais précisément, le sens accommodatice n'est pas bon, dès qu'il suppose ou suggère un contresens biblique. Exemples : *Salutem ex inimicis nostris*, pour dire que ce sont nos ennemis qui nous sauvent, est une mauvaise accommodation parce qu'on y fausse le sens littéral. *Posuerunt me custodem*, qu'on trouve sur tant de statues, est une accommodation contestable, parce qu'elle cadre mal avec le contexte : *Non*

ont où recourir pour s'instruire, à cet égard, de leurs devoirs et des libertés qu'ils peuvent se permettre. Des maîtres autorisés le leur ont dit : ainsi le P. Longhaye dans son livre sur *La Prédication* ; ainsi le P. Monsabré dans ses « Conseils aux jeunes ecclésiastiques » pour *Avant, pendant, après la prédication* ; ainsi M. Caulle, dans ses articles de la *Revue du Clergé Français* (1), *De l'emploi de la Bible dans la prédication pastorale* (2).

Les autorités ecclésiastiques sont intervenues plus d'une fois en la question ; l'Encyclique *Providentissimus,* pour ne parler que d'elle, a insisté sur l'usage de l'Ecriture sainte dans la chaire chrétienne, et si les conseils étaient suivis que l'on y donne aux prédicateurs, ce petit livre ne serait pas seulement trop sévère, il serait inutile : l'abus qu'il signale n'existerait pas. Mais accordons, si l'on

custodivi. Celle d'un auteur ascétique, appliquant à l'arbre de la croix ce qui est dit dans Daniel de l'arbre que vit Nabuchodonosor, est franchement mauvaise, parce qu'elle jure avec le sens littéral de tout le passage. On peut admettre des accommodations purement verbales, mais à condition de ne pas prêter à la Bible même un sens qu'elle n'a pas. Bref, l'accommodation, pour être bonne, doit respecter la donnée biblique.

(1) Tome XXVIII, 1901, p. 113-131, 251-266.

(2) Depuis que fut écrite cette *Préface,* M. Levesque a donné, sur des sujets analogues, d'intéressantes remarques, qui complètent les miennes. Voir, ci-dessus, *Préface de la troisième édition.*

veut, qu'il soit trop exigeant. Ne faut-il pas parfois crier un peu pour être entendu ?

Certains prédicateurs, paraît-il, ont trouvé mauvais qu'on les désignât spécialement, et cela dès le titre même. Comme si, disent-ils, les prédicateurs étaient seuls responsables, et non pas aussi les ascètes et les théologiens : on devrait savoir que les prédicateurs lisent les ascètes et qu'ils ont été les élèves des théologiens. C'est pour des raisons d'ordre pratique que j'ai mis en avant les prédicateurs. C'est à eux surtout, et par eux aux fidèles, que j'ai voulu rendre service. Aussi bien, les théologiens et les ascètes ont-ils leur place dans le livre, dans la mesure où ils ont leur part de responsabilité dans la mise en circulation des contresens et des fausses applications. De bonne foi, la part principale ici ne revient-elle pas aux prédicateurs? N'est-ce pas d'eux surtout qu'il dépend de faire circuler, en fait de citations bibliques, la bonne ou la fausse monnaie ?

Cette nouvelle édition a été revue et corrigée avec soin. Çà et là j'ai ajouté quelques exemples. Mais j'ai tenu à ce que le petit livre restât ce qu'il était, tout simple et tout élémentaire.

Parmi ceux qui m'ont aidé dans mon tra-

vail, qu'il me soit permis de donner un souvenir spécial au P. René de la Broise, l'ami de bon conseil, que Dieu a rappelé à lui en février dernier.

Paris, 21 juin 1906.

LES
CONTRESENS BIBLIQUES
DES PRÉDICATEURS

> Ad sensum suum incongrua aptant testimonia, quasi grande sit et non vitiosissimum docendi genus depravare sententias et ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem.
> HIERON., *Ep.* 53 (103), 7.

CHAPITRE PREMIER

Généralités.

I

Explications préliminaires.

Avant d'entrer dans notre sujet, quelques explications pour prévenir les objections et les malentendus. On dira : « Tel saint Père a bien admis ce texte au sens que vous condamnez ;

l'Eglise aussi dans sa liturgie. » D'abord, ce Père a pu se tromper ; la chose est arrivée même à saint Jérôme. On n'avait pas alors tous les secours que nous avons aujourd'hui ; et, pour employer une comparaison fréquente au moyen âge, un nain sur l'épaule d'un géant voit plus loin que le géant. Mais pour un qui se trompe, nous en avons d'ordinaire plusieurs qui ont bien vu : voilà ceux qu'il faut suivre. Puis, les saints Pères étaient plus à l'aise que nous avec l'Ecriture. Dans bien des cas, ils y cherchaient surtout la leçon morale, l'application aux besoins du moment ; ils ne prétendaient pas affirmer que le Saint-Esprit eût dit tout ce qu'ils trouvaient dans les textes. Les fidèles n'étaient pas plus difficiles, et s'édifiaient d'une pensée ingénieuse, exposée à propos d'un texte, sans se demander précisément jusqu'à quel point elle tenait au sens littéral. Les exigences ne sont plus les mêmes. Si les fidèles connaissent peu la Bible, ils ne pardonneront pas qu'on abuse de leur ignorance, et le prédicateur n'en doit mettre que plus de soin à leur donner la pure vérité divine. Songeons aussi que les incrédules ou les hérétiques peuvent être aux aguets, pour rire de nos bévues et pour en tirer parti contre la foi.

Enfin, rappelons-nous que tout usage d'un texte dans un autre sens que le sens inspiré

n'est pas condamnable (1). Il y a une *accommodation* légitime, louable même. Il y a aussi le *style biblique,* celui d'un saint Bernard, par exemple, tout tissé, pour ainsi dire, d'expressions de la Bible. L'Eglise en use souvent dans sa liturgie. Non seulement elle accommode à d'autres saints ce qui est dit de Moïse ou d'Aaron, à la sainte Vierge les paroles de la Sagesse éternelle, à un martyr la description que le fils de Sirach fait de ses tribulations ; mais encore elle prend des locutions toutes faites, parfois détournées déjà de leur sens primitif par l'usage populaire, et elle s'en sert, comme elle se sert des mots du langage courant, pour exprimer son idée, souvent différente de l'idée inspirée : comme elle *accommode* la pensée, elle *accommode* aussi l'expression (2). Mais elle ne prétend pas que ce

(1) Par sens inspiré, j'entends aussi le sens *spirituel,* non moins vrai que le sens *verbal,* puisqu'il est dans l'intention divine. Ainsi, quand Dieu commandait aux Juifs de ne briser aucun os à l'agneau pascal (*Ex.* XII, 46), il voulait indiquer du même coup que Jésus, le divin Agneau, n'aurait pas les jambes rompues sur la croix (*Joan.* XIX, 36). Dans le sens spirituel, ce ne sont plus les *mots* qui signifient, ce sont les *choses.*

(2) Quelques exemples : 1° *Ego in flagella paratus sum* (Ps. XXXVII, 18). Ces mots expriment très bien les dispositions de Notre-Seigneur avant la flagellation (l'hébreu signifie : Je suis près de chanceler). — 2° *Cum enim quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus de cælo a regalibus sedibus... prosilivit* (*Sap.* XVIII, 14, 15). C'est,

soit là la parole de Dieu. Dans ce cas, les mots bibliques sont pour elle une belle et riche étoffe, toute parfumée du souvenir de son Bien-aimé : elle aime à y mettre ses vœux et ses prières pour les lui envoyer ; ce sont les fragments d'une musique céleste : elle se plaît à les entendre et à les répéter en songeant à lui, en s'entretenant avec lui. On peut trouver que l'application n'a pas toujours été heureuse : la liturgie est une œuvre humaine, et l'artiste était parfois au-dessous de sa tâche. Mais, en général, le procédé est excellent : la prière de l'Eglise, comme la parole du prédicateur, en reçoit beaucoup de grâce et de dignité, quelque chose de céleste et de surnaturel. Mais ne lui prêtons pas, non plus qu'à saint Bernard, l'intention de donner sa pensée pour la pensée de Dieu.

dans l'Ecriture, une description solennelle de l'Ange exterminateur descendant dans la nuit. Le même texte, sous une forme légèrement différente et probablement plus ancienne (celle de l'*Itala* non retouchée ?) est appliqué à la naissance du Verbe incarné (*Domin. infra Oct. Nativ. Vesp. ad. Magn.*); il convient à merveille. — Pourrait-on, en s'autorisant de ces exemples, mettre en garde contre la ferveur indiscrète des pèlerinages, par le mot de saint Pierre : *Nolite peregrinari in fervore.* 1ª *Petri* IV, 12. J'en doute ; car il n'est question ici ni de *pèlerinage*, ni de *ferveur*. L'Apôtre dit aux fidèles : « Ne vous démontez pas devant ce feu de persécution », etc. Il reste au sage conseiller le mot de l'*Imitation : Raro sanctificantur, qui multum peregrinantur.* — A plus forte raison, me semble-t-il, ne faut-il pas appliquer le mot du Psalmiste : *Sunt reliquiæ homini pacifico*, à l'homme paisible, non disputeur, auquel « on ne laisse que les restes ».

Souvent aussi la *détorse* (qu'on me permette ce mot de saint François de Sales, il rend mieux l'idée que ne ferait *entorse* ou tout autre synonyme) vient de nous seuls. L'Eglise nous met à la bouche les paroles bibliques, sans prétendre en fixer le sens ni l'application précise. Si nous les entendons mal, c'est nous qui sommes responsables. Si quelqu'un, en lisant dans le Psaume : *Deus in medio ejus, non commovebitur,* ou bien : *Non resurgent impii in judicio,* croit que *Deus* est sujet de *commovebitur,* ou que la résurrection des corps n'aura pas lieu pour les impies, l'erreur vient de lui, non de l'Eglise (1).

Jusqu'où ces remarques nous permettent-elles de prendre nous-mêmes nos libertés avec le livre inspiré, ce n'est pas le lieu de le développer (2). Ce qui revient à notre sujet peut se résumer en quelques principes négatifs incontestables.

(1) Parfois on rencontre de vraies bévues, excusables seulement par une distraction ou un mirage des mots. Tel le cas de dom Guéranger parlant un jour de l'Eglise, toujours féconde, dans la vieillesse de ses mamelles, *in senecta uberi* (Ps. XCI, 11).

(2) On peut voir sur ce sujet *La Prédication,* par le R. P. Longhaye, et dans le *Dictionnaire de la Bible,* l'article de M. Mangenot : *Accommodatice* (sens), avec indications bibliographiques. Sur la manière de Bossuet, voir les observations précises et nettes du R. P. de la Broise : *Bossuet et la Bible,* p. 134 *seq. et passim.*

1° *Il n'est jamais permis de donner pour parole de Dieu l'invention de l'homme.*

Ainsi, avant tout, ne citons pas comme de la Bible ce qui n'a rien ou presque rien de commun avec le texte sacré. Autrement nous nous exposerions aux sévères reproches que le Seigneur faisait aux faux prophètes, *prophetantibus de corde suo : Væ prophetis insipientibus qui sequuntur spiritum suum et nihil vident... Dicitis : Ait Dominus, cum ego non sim locutus* (Ezéch. XIII, 2-7).

Pour prendre des exemples peu graves en eux-mêmes, est-il permis de dire, en parlant d'une femme à l'énergie virile, qu'on « lui appliquait cette parole de nos Livres saints : Elle avait une grande âme et elle savait vouloir » ? On prétend traduire ainsi le texte des Machabées (2, 1, 3) : *Corde magno et animo volenti*, où les Juifs de Jérusalem souhaitent à leurs frères d'Egypte la grâce de servir Dieu et de faire sa volonté d'un cœur magnanime, avec entrain et générosité. Mais la différence est notable, et je ne pense pas qu'on puisse donner la phrase française comme une citation biblique.

Autre cas. N'avez-vous pas vu, bien des fois, sur des images mortuaires, ces mots que l'on attribue au Livre des Proverbes : « On a vu sur son visage, après sa mort, comme un doux reflet de la sérénité de son âme. » Le seul

texte auquel on puisse songer est celui-ci, emprunté au portrait de la femme forte : *Fortitudo et decor indumentum ejus, et ridebit in die novissimo* (Prov. XXXI, 25). Mais, sans parler de l'hébreu, qui, pour les derniers mots, ne répond pas au sens que paraît d'abord offrir la Vulgate, il est clair qu'on ne peut donner le français comme une traduction du latin. Ce n'est pas là un contresens, c'est une attribution fausse. Ne faut-il pas dire la même chose d'un autre texte qu'on trouve aussi sur les images mortuaires : « Je la reverrai, c'est là l'espoir que j'ai et qui vivra toujours dans mon cœur (Job) ». On veut indiquer *Job*, XIX, 27. C'est le fameux passage sur la résurrection, dont on cite quelques mots. Mais la pensée est autre ; y a-t-il même accommodation légitime ? (1) On a beaucoup ri de M. Cousin, citant comme de Fénelon l'expression *se faire tout à tous*. Mais s'il faut rendre à Dieu ce qui est à Dieu, on ne doit pas non plus lui attribuer ce qui est de l'homme.

(1) Parfois le rapport du français à la Bible est si lointain qu'on ne voit pas quel pourrait être le texte correspondant. Exemple, donné sur une image mortuaire avec l'indication *Proverbes* : « L'énergie calme régnait dans son âme, la mansuétude et la sagesse siégeaient sur ses lèvres, la bonté dans son cœur. » Il s'agit, je pense, de *Prov.* XXXI, 25, 26 : *Fortitudo et decor indumentum ejus. Os suum aperuit sapientiæ et lex clementiæ in lingua ejus.* Mais que le rapport est lâche !

Ces fausses attributions sont relativement rares ; mais si l'on ne prête guère à la Bible des textes qui ne soient pas bibliques, on tombe souvent dans une erreur toute pareille en prêtant aux textes bibliques un sens qu'ils n'ont pas. C'est une seconde façon de dire : *Ait Dominus,* quand le Seigneur n'a rien dit. C'est le défaut de ceux qui entendent au sens littéral ce qui n'est qu'une accommodation plus ou moins heureuse. Il y a bien dans l'Ecriture : *Cognovit bos possessorem suum et asinus præsepe domini sui* (Is., 1, 3). Mais le bœuf et l'âne de la crèche n'ont rien à faire avec ces mots ; et si quelqu'un traite légèrement la tradition qui les représente se prosternant devant l'Enfant divin et le réchauffant de leur haleine, il a tort sans doute, mais on ne doit pas lui jeter à la face le texte du prophète, quand rien ne prouve que ce texte, dont la signification immédiate est très belle et très claire (1), ait le sens qu'on lui prête.

C'est aussi le défaut de ceux qui comprennent mal, et qui donnent leur sens pour le sens du Saint-Esprit. Entendre le fameux *Stetit sol* d'un arrêt réel du soleil, ou croire, avec un prédicateur, qu'il y ait une conversion du pécheur en enfer, parce que le Psalmiste

(1) « Le bœuf reconnaît son possesseur et l'âne la crèche de son maître, mais Israël ne m'a pas connu et mon peuple ne m'a pas compris. » C'est Dieu qui parle.

a dit : *Convertantur peccatores in infernum*, c'est être dupe des apparences ou d'une imagination mal réglée ; vouloir imposer son opinion, c'est tromper les fidèles avec la parole de Dieu.

Enfin, pour être de la Bible, pour avoir le sens littéral qu'on lui prête, un mot n'est pas toujours inspiré, ni divin ; parfois l'auteur sacré rapporte simplement les paroles d'autrui, sans se faire garant de leur vérité. Le mot de l'aveugle-né : *Peccatores Deus non audit* (Joan., IX, 31), peut avoir un sens légitime ; mais il ne paraît pas avoir été prononcé sous l'inspiration spéciale du Saint-Esprit, et saint Augustin, pour ôter une arme à ceux qui l'entendaient mal, ne craint pas de dire qu'il est faux. Autant de points à surveiller pour ne pas donner la parole de l'homme comme celle de Dieu.

Mais il faut placer ici une remarque importante en faveur des prédicateurs. Nous avons supposé, dans ce qui précède, que la Vulgate correspond à l'hébreu. Or, cela n'est pas toujours. Le recours à l'hébreu sera-t-il donc nécessaire pour tous avant de rien affirmer ? Non, sans doute. Autres sont les conditions pour un controversiste qui *argumente* et veut *démontrer* contre un hérétique ou un incrédule, autres pour un prédicateur. Le premier prend la parole de Dieu *en elle-même*, et

devra souvent recourir aux textes originaux ; le second est plutôt le porte-voix de l'Eglise, qui lui met en main la Vulgate comme source pure de la foi et de la morale chrétienne ; il peut s'en servir en toute sécurité, quand même elle ne représenterait pas dans tous les détails le texte inspiré. Un prédicateur qui comprend et qui cite à propos la Bible latine ne risque pas trop de se tromper, et, s'il se trompe, son erreur ne sera ni coupable, ni pernicieuse. Il est vrai, le recours aux commentateurs et aux textes originaux est toujours un grand bien, parfois même il est nécessaire pour trouver à la Vulgate un sens satisfaisant et fondé sur autre chose que sur la fantaisie. Mais quand vous y trouvez une pensée claire, nul n'a le droit de vous faire un reproche de ce que vous vous y tenez. Dans certains cas, le plus souvent contestables, vous ne donnerez peut-être pas le texte biblique dans sa forme primitive et littérale, la parole même de Dieu; mais l'Eglise vous couvre de sa divine autorité. Il est probable que le texte *Siccine separat amara mors ?* (I Reg., xv, 32) ne répond pas à l'hébreu (1). Mais les prédicateurs gardent le droit de s'en rapporter à la Vulgate et de parler, à propos de ces paroles (qui, du reste, ne sont pas di-

(1) Voir ch. II, *Livres des rois.*

vines), des cruelles *séparations* qu'amène la mort.

2. *Quand on fait office de traducteur ou d'exégète, il ne faut pas confondre le sens conséquent avec le sens direct, ni donner le premier pour le second.*

Ceci demande explication. Et d'abord, qu'est-ce que le « sens conséquent » ?

Ce n'est pas directement et immédiatement celui qu'expriment les termes, mais il s'y rattache étroitement, il en sort comme la conclusion sort des prémisses. A ne regarder la Bible que comme un livre humain, ce ne serait pas là, d'ordinaire, un sens rigoureusement biblique ; car ni l'auteur sacré n'y pensait dans bien des cas, ni les mots ne disent la chose *par eux-mêmes*, ni nous ne la voyons directement. Mais si nous songeons à l'inspirateur des saints livres, on peut dire que ce sens est, d'une certaine façon, *littéral* et *divin* ; car Dieu voyait les conséquences dans les prémisses, et il voulait par là-même, en quelque sorte, les exprimer. Aussi en peut-on tirer grand parti. Saint Paul l'a fait plus d'une fois. Quand il dit, par exemple (Act., XIII, 33), en parlant de la résurrection de Jésus ; *Resuscitans Jesum, sicut et in psalmo... scriptum est : Filius meus es tu, ego hodie genui te,* il semble entendre le texte biblique en un sens conséquent. Dieu, dans le Psaume,

parle de la naissance éternelle de son divin Fils, dont la résurrection glorieuse est une conséquence ; l'Apôtre explique comme si les paroles étaient dites de la naissance à la vie glorieuse (1). Très souvent, quand les saints Pères s'écartent, ou semblent s'écarter du sens direct, c'est pour mettre en relief un « sens conséquent », qui répond mieux dans la circonstance à ce qu'ils veulent inculquer. Si donc on invoque, par exemple, le texte *Virtus in infirmitate perficitur* pour montrer que la force et la vertu de l'homme grandit et se perfectionne dans la faiblesse et l'infirmité sentie et acceptée, nous poussant par cela même à nous appuyer sur Dieu, on n'explique pas, il est vrai, le sens direct et littéral, mais on donne un sens solide, légitime, sortant du

(1) J'ai choisi cet exemple parce qu'il est célèbre et parce que les professeurs d'herméneutique partent souvent de là pour établir la théorie si importante du « sens conséquent ». A vrai dire, l'exemple ne me paraît pas *convaincant*. Car, sans parler de deux ou trois autres explications possibles, dont l'une ou l'autre est hautement probable, rien ne prouve, si je ne me trompe, que ces mots, dans leur ampleur, ne puissent pas s'entendre *à la fois* de la triple naissance du Christ, à la vie divine, à la vie humaine, à la vie glorieuse. Cette hypothèse est d'autant plus plausible que le psaume s'applique au Dieu-homme tout entier, Verbe éternel, Messie sacré roi dans l'Incarnation, triomphateur glorieux. Quoi qu'il en soit, l'exemple vaut comme explication de ce que l'on entend par sens conséquent.

texte ; car, pour employer les expressions d'un maître que je voudrais pouvoir nommer ici (1), « la force de Dieu ou de Jésus-Christ qui éclate dans la faiblesse de l'homme n'est-elle pas cette force divine qui nous est communiquée et nous fait triompher de nos faiblesses ? Et si maintenant je pousse plus loin l'analyse, est-ce que je n'arriverai pas à conclure à la vertu de l'homme ? » Celle-ci n'est donc pas exclue, loin de là ; car si la force de Dieu se manifeste, c'est dans l'opération *vertueuse* et *divine* d'une faible créature. C'est là un sens conséquent. Autre exemple. Les mots de Notre-Seigneur : *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde,* peuvent se traduire ou bien : « Faites-vous mes disciples, car je suis doux et humble de cœur » ; ou bien, suivant le sens adopté par saint Chrysostome, saint Augustin, etc. : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur » (2). Dans les deux cas, il s'agit du Maître ; mais si la douceur et l'humilité du Maître sont l'attrait qui lui gagne des disciples, n'est-ce pas aussi la leçon que nous recevrons à l'école d'un maître humble et doux ? « Oh ! le sens conséquent, disait encore le professeur que je ci-

(1) Il s'agit du P. Méchineau, professeur d'Ecriture sainte, à Jersey, puis à l'Université grégorienne. Je puis le nommer, maintenant qu'il est mort.

(2) Voir ci-dessous, ch. 3, *S. Mathieu.*

tais tout à l'heure, qu'il va loin, qu'il est profond, scripturaire ! et qu'il justifie de théologiens, de saints Pères ! » En effet, que veut le prédicateur, le théologien ? Est-ce toujours l'exactitude grammaticale de l'explication ? Est-ce la fidélité scrupuleuse du traducteur ou de l'exégète ? Dans bien des cas, non. Il faut, en effet, distinguer. Tandis que l'exégète et le traducteur s'étudient à comprendre, à expliquer, à reproduire fidèlement l'auteur sacré, et sont, par office, tenus à donner tout le sens biblique, et rien que le sens biblique, le théologien, le prédicateur, l'auteur ascétique veulent, avec la parole de Dieu, prouver, instruire, édifier. Or, pour cela, il n'est pas toujours nécessaire d'expliquer le texte sacré avec toute la précision grammaticale ; c'est assez si l'on donne la substance de la pensée divine, si les conclusions que l'on tire se rattachent solidement au sens biblique, si elles en sortent par une conséquence légitime. Autres sont donc les conditions, quand on traduit ou que l'on commente la Bible *ex professo*, autres quand on s'en sert, comme dit saint Paul, *ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus, sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* (1).

(1) 2. Tim. III, 16-17.

Application. Ni le théologien, ni le prédicateur, ni l'ascète, ne font d'ordinaire office de traducteurs et de commentateurs. On serait donc mal venu à les juger toujours comme tels. Mais ils doivent le faire parfois, surtout chez nous, où il est convenu tacitement que citer l'Ecriture en latin et la traduire en français, sans préambule et sans annonce explicite ou implicite du contraire, c'est donner le sens biblique et la parole de Dieu. Dès lors, l'ignorance du sens direct amène presque toujours inexactitude positive : on affirme une erreur, purement grammaticale, si l'on veut, et par conséquent légère en soi ; mais enfin on est traducteur infidèle.

On dira peut-être que la distinction est subtile, délicate. Je le veux bien. Elle mérite pourtant considération. Car si l'on n'est pas toujours obligé à tout expliquer ni à tout dire, en revanche, il est toujours fâcheux d'expliquer mal et de dire le faux. Pour mieux voir à quoi revient en pratique la règle posée plus haut, reprenons l'exemple cité : *Virtus in infirmitate perficitur*. Nous accordons — moins sévère sur ce point qu'on ne l'est quelquefois — qu'un prédicateur a le droit de dire : « Que vos misères et vos faiblesses ne vous ôtent pas confiance ; au contraire, vos progrès dans la vertu, vos succès apostoliques sont d'autant plus assurés que vous vous sen-

tez plus faible et plus incapable ; car, comme dit l'Apôtre : *Virtus in infirmitate perficitur.* » L'allégation est légitime : la conclusion s'appuie vraiment sur le texte, elle en sort par une conséquence logique. Il vaudrait mieux, peut-être, dans bien des cas, renouer le fil du raisonnement, indiquer la prémisse en vertu de laquelle nous concluons de la vertu toute-puissante de Dieu (sens direct) à la vertu (morale) de l'homme et à l'efficacité de son action. Mais ce n'est pas nécessaire. Supposons maintenant que, après avoir cité le texte — comme faisaient les Pères — sans en définir le sens précis et direct, je veuille le traduire en français, pour mes auditeurs. Je puis peut-être, quoique le français se prête peu à ces confusions voulues, à ces indécisions de la pensée, laisser à ma phrase le vague du latin ; je puis préciser dans le sens indiqué par le grec (la force de Dieu). Mais si je prétends rendre le texte en disant : « La vertu de l'homme grandit et se perfectionne dans l'infirmité », je prends un sens conséquent pour le sens direct et je mêle à une pensée exacte une inexactitude positive. Or, l'expérience le montre, alors même que nos prédicateurs et nos ascètes peuvent se réclamer du sens conséquent, ils échappent rarement à l'inconvénient signalé.

Autre exemple. On connaît le beau texte

d'Isaïe : *Qui... sperant in Domino, mutabunt fortitudinem* (XL, 31). *Mutare fortitudinem*, c'est « renouveler sa force », prendre une vigueur nouvelle. Des prédicateurs et des ascètes insistent sur *mutabunt*, et prétendent prouver, *en vertu de ce mot*, que par la confiance nous « échangeons » notre force, si vite à bout, contre la force infinie de Dieu. L'idée est juste et belle ; il est vrai même qu'elle est contenue dans les paroles du prophète, soit *implicitement*, comme la partie dans le tout, soit *virtuellement*, comme la conclusion dans les prémisses. Mais c'est *vi materiæ*, comme disent encore les logiciens, et l'on a tort de donner à *mutabunt* un sens qu'il n'a pas ici.

Profitons donc du sens conséquent ; mais, pour le manier comme il faut, étudions de près le sens littéral. C'est de là qu'il faut partir, c'est toujours là qu'il faut revenir, si l'on veut être irréprochable dans l'usage de la Bible.

3° *L'accommodation, pour être bonne, doit s'appuyer sur le sens littéral, jamais sur un contresens ou sur un fait inexact ; jamais non plus sur un texte tronqué ou sur un récit écourté, si, en tronquant le texte ou en écourtant le récit, vous induisez le fidèle en erreur sur le sens biblique.*

Règle très simple, combien souvent violée ! On a parfois appliqué à la Vierge immaculée ces mots du Psalmiste : *Quæretur peccatum illius et non invenietur* (Ps. IX, 15). Voici le commencement du verset : *Contere brachium peccatoris et maligni : quæretur...* On voit que *illius* représente le pécheur, dont Dieu poursuit et anéantit les œuvres mauvaises. L'adaptation serait un blasphème, si elle était consciente. Non moins abusif est-il d'appliquer au Sacré-Cœur les mots du psaume LXIII, 7 : *Accedet homo ad cor altum et exaltabitur Deus,* où le *cor altum* ne peut être que le cœur de l'impie (1). Voilà pour les contresens. — Quelques exemples de textes tronqués ou de récits écourtés.

Un mot célèbre est celui que la mère des Machabées adressait au dernier de ses fils : *Peto, nate, ut aspicias ad cælum* (2 Mach., VII, 28). On y voit d'ordinaire une exhortation à se fortifier contre la souffrance du moment par la vue et la pensée du ciel et des récompenses éternelles. Complétons le texte, on verra que la pensée est différente et peut-être plus belle encore : *Peto, nate, ut aspicias ad cælum et terram, et ad omnia quæ in eis sunt, et intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus ; ita fiet ut non timeas carnificem*

(1) Voir ch. II, *Psaumes.*

istum. L'héroïque mère rappelle le domaine souverain, la puissance et les droits du Dieu créateur ; la pensée se rapproche de celle qu'inculquait si vivement N. S. J.-C. : *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus... Timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam... Hunc timete* (Luc, XII, 5).

Pour faire entendre qu'il est bon de garder secrètes les faveurs divines, on invoque le mot de l'ange Raphaël : *Sacramentum regis abscondere bonum est* (Tob., II, 7). On ne prend pas garde que l'ange ajoute aussitôt : *Opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est.* Le texte complété se retourne contre ceux qui en prennent la moitié pour leur dessein. Pour montrer que Jésus ne peut rien refuser à Marie, on cite souvent un fait du troisième livre des Rois (II, 19) : Bethsabée, la mère de Salomon, vient lui demander une grâce ; le roi, après avoir donné l'ordre de lui préparer un trône et l'avoir fait asseoir à côté de lui, ajoute : *Pete, mater mea, neque enim fas est ut avertam faciem tuam.* Jusqu'ici tout va bien ; mais quand Bethsabée a exposé sa requête, le fils aimant et respectueux s'irrite, et découvrant là une intrigue de son frère Adonias, loin d'accorder la faveur demandée, il fait mourir sur-le-champ le client de sa mère. Est-il permis de

raconter le fait comme si Bethsabée avait été pleinement exaucée ? Et que penserait, en entendant ce récit, un pécheur désespéré qui connaîtrait le dénouement ? Je ne dis pas qu'on ne puisse profiter de ce passage, mais il y faut de la prudence et du savoir-faire.

Autre exemple du même genre. Pour montrer l'efficacité de l'Eucharistie, on raconte une histoire du premier livre des Rois (XIV, 27...). Un jour de bataille, Jonathas, défaillant de faiblesse et de fatigue, mange un peu de miel, et se sent ranimé. Le miel mystique, dit-on, c'est l'Eucharistie. A merveille ; mais ce n'est pas là toute l'histoire. Saül avait défendu de rien prendre sous peine de mort ; Jonathas avait, sans le savoir, transgressé la défense, et, tout innocent qu'il était, sa faute faillit lui être fatale : n'eût été l'intervention du peuple, il l'eût payée de sa tête. Qui ne voit que le récit, dans son ensemble, s'applique beaucoup mieux aux plaisirs mondains ? Cette transgression des ordres paternels, ce bien-être d'un moment suivi aussitôt d'angoisse et de remords, la vengeance divine poursuivant et discernant le coupable, ce cri du regret tardif : *Gustavi... paululum mellis ; et ecce ego morior* : tout cela c'est l'image expressive des courtes joies du péché et de ses suites funestes. Pour trouver une figure de l'Eucharistie, analogue mais plus exacte, il

faut, avec la liturgie, se rappeler Elie, défaillant, qui reçoit du ciel un morceau de pain et marche, *in fortitudine cibi illius*, jusqu'à la montagne de Dieu. Ne peut-on en aucune façon parler de Jonathas et du miel ? Je n'oserais l'affirmer ; mais, en tout cas, soyons prudents, discrets, et ne trompons pas nos auditeurs, en faisant dire à la Bible ce qu'elle ne dit pas (1). Cf. p. XIII, note.

4° *Outre que l'abus est plus grave en matière biblique, le respect de la parole de Dieu et les convenances de la chaire sacrée défendent ici certaines libertés qui seraient innocentes avec Corneille ou Virgile.*

(1) Les principes ici donnés sur l'usage du sens accommodatice sont, je crois, généralement admis ; mais, dans les applications, on comprend qu'il y ait divergence de vues. Ainsi M. Caulle, dans la *Revue du Clergé français*, 1901, p. 28, p. 258, loue Massillon là où je ne vois guère qu'à blâmer. « Massillon, dit-il, n'est guère moins saisissant (*que Bossuet*) dans son indignation contre les amateurs du monde qui consentent à donner à Dieu les tristes débris d'une vie devenue impuissante aux plaisirs, lorsqu'il les cingle trois fois de suite de cette ironie par laquelle Isaïe insultait les fabricateurs d'idoles ; *Et de reliquo ejus idolum faciam* (Isaïe, XLIV, 19) : quand vous ne savez plus à quoi d'utile employer ce qui vous reste du cèdre du Liban, vous vous en faites une vaine idole, vous dites : *Je le donnerai à Dieu.* » L'application est peut-être ingénieuse, et l'ironie cinglante ; mais l'accommodation n'est juste que pour les mots *de reliquo; idolum faciam* ne peut se traduire : *donner à Dieu*, ni s'entendre du service de Dieu (sans compter que la conversion, même tardive, est une grande grâce). — Qu'on applique *idolum faciam* à l'idolâtrie de soi-même, rien de mieux.

Ici le Concile de Trente est intervenu ; mais en légiférant sur ce point, il n'a fait que sanctionner des règles qu'imposait déjà la nature des choses.

Ainsi la parodie emporte toujours quelque irrévérence pour l'auteur parodié ; dès lors, on ne voit pas dans quel cas elle serait permise avec les textes sacrés. Mais tout sens détourné n'est pas condamnable, pourvu qu'on ne manque pas aux droits de Dieu, c'est-à-dire pourvu qu'on n'exprime rien qui ne soit vrai, bon, respectueux. Par exemple, qui blâmera saint Louis de Gonzague disant avec un humble sourire quand il lui arrivait de se surprendre en faute : *Terra dedit fructum suum ?*

Le danger d'irrévérence est tout proche dans les plaisanteries innocentes, mais profanes. Ainsi quelques-uns ne permettraient peut-être pas de dire : *Ait latro ad latronem,* pour faire entendre que celui qui fait un reproche est le premier à le mériter ; ou bien : *Nox nocti indicat scientiam,* pour signifier que le maître n'en sait pas plus que l'élève. Il y a certainement faute, il y a même double faute, quand on exprime avec les termes bibliques une pensée ou un sentiment blâmable, comme c'était le cas pour la sœur du malheureux Bouteville, si c'est l'esprit de haine et de vengeance qui lui faisait dire, en face du

tombeau de Richelieu : *Domine, si fuisses hic, non esset mortuus frater meus.* L'irrévérence est blasphème et sacrilège quand on applique à l'amour mauvais les paroles de Jésus en faveur de la pécheresse : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (1).

Quelques impies se sont fait un triste jeu de ces profanations, et l'on peut voir dans les *Mélanges* de Veuillot (1. 2. 403), comment Eugène Sue a traîné dans la boue le sublime conseil de saint Paul : *Reliquum est ut et qui habent uxores tanquam non habentes sint* (I, Cor., VII, 29).

Mais ces détails pratiques sur l'usage de la Bible selon les règles du Concile n'ont avec notre sujet qu'un rapport indirect ; car, depuis longtemps, grâce à Dieu, les abus contre lesquels s'élevaient les Pères de Trente sont devenus rares parmi les catholiques, et l'on peut dire qu'ils ont complètement disparu de la chaire. Finissons donc en ramenant à une

(1) Le Père Louis Lallemant, jésuite de la première moitié du XVII[e] siècle, s'élevait contre ceux qui abusent de l'Écriture sainte, pour « mitiger la rigueur (des maximes évangéliques) par des interprétations forcées... se fondant sur d'autres passages mal entendus », comme *curam habe de bono nomine* (contre la tendance à l'humilité), *corporalis exercitatio ad modicum valet* (contre la tendance à la mortification corporelle), *rationabile obsequium vestrum* (contre la « folie » de la croix). DOCTRINE SPIRITUELLE, 4[e] principe, c. 4, art. 1, *Du don de sagesse.*

formule générale les prescriptions que nous avons rappelées, et d'autres encore que l'on pourrait indiquer :

Une citation biblique est bonne aux mêmes conditions qu'une citation profane. Comme autorité, elle ne vaut et ne doit être invoquée que dans le sens de l'auteur ou dans un sens connexe ; comme ornement, elle est soumise aux règles ordinaires du goût et des convenances, lesquelles varient selon les sujets et les circonstances.

Voulez-vous, à présent, un moyen d'éviter les fautes dans l'usage de la Bible ? La recette est courte, mais bonne : *En expliquant, en accommodant, en développant, partout et toujours, ayez présent à l'esprit le sens littéral et le contexte.*

Ces remarques étaient nécessaires pour faire voir dans quelle mesure on peut admettre ou tolérer les entorses au sens biblique dont on va voir des exemples dans la suite de ce travail. Les déviations relevées ne sont pas toujours des contresens, et il est parfois impossible de proposer à la place du sens rejeté une explication incontestable. Même dans ces cas, il a paru bon d'avertir et de rappeler à une étude plus attentive du texte. Ainsi l'on s'habitue à l'exactitude, ainsi l'on apprend à se défier et à ne pas se décider au hasard. Plus d'une fois aussi, nous avons cru devoir

défendre l'application usuelle contre des critiques trop sévères, et maintenir, contre des affirmations trop hâtives, la probabilité du sens auquel nous sommes accoutumés.

II

Particularités de langue et d'expression (hébreu et Vulgate).

Avant d'entrer dans l'examen des textes particuliers, il peut être utile de donner sur les mots et sur la langue de la Vulgate quelques indications générales qui expliquent non pas seulement une phrase, mais toute une série. Fidèles à notre plan, nous ne signalerons d'ordinaire que les points où l'erreur n'est pas rare (1).

1. On ne sait pas, ou l'on oublie, que bien des mots de la Vulgate ont pris au mot hébreu qu'ils traduisent un sens différent du sens latin ordinaire. Le mot classique en ce genre est *verbum* ; comme l'hébreu *dabar,* il signifie

(1) Nous ne pouvons ici qu'effleurer le sujet. On trouve des indications utiles dans les *Introductions* à l'Ecriture Sainte (Cornely, Trochon, Vigouroux). Cf. Glaire, *Introduction au livre des* Psaumes, dans *Bible polyglotte* de Vigouroux. Voir surtout : Patrizi, *De interpret. Scriptur.* ; Weitenauer, *Lexicon Biblicum* ; Gœlzer, *Le latin de saint Jérôme* (avec indications bibliographiques). Saint Augustin n'a pas dédaigné d'insister longuement sur des particularités de ce genre dans le *De doctrina christiana.*

à la fois *parole* et *fait, chose*. Si l'on s'en souvenait, on éviterait des explications inexactes sur les paroles de l'Ange : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum* (rien n'est impossible à Dieu), et sur celles des bergers : *Videamus hoc verbum quod factum est*, voyons ce que c'est (rien ici qui ressemble au mot de saint Jean, *Verbum caro factum est*). D'autre part, quelques-uns ne trouvent jamais *verbum Dei* sans y voir aussitôt le Verbe divin ; de là bien des explications risquées ou inadmissibles. Analogue à *verbum* est le mot *nomen*, qui souvent signifie la personne même, ou son action efficace, ou son autorité. Il faut ajouter *virtus* : il signifie *force, miracle, armée* ; rarement *vertu*. *Deus virtutum*, c'est le Dieu des armées ; *cantabimus virtutes tuas*, nous chanterons vos œuvres de puissance. *Potentiæ* peut avoir le même sens. *Mortificamur* n'est pas *se mortifier*, mais *être mis à mort* ; *angelus* est parfois le *messager* et non *l'ange* ; *natio* n'est pas toujours *la nation*. Ainsi encore, *veritas* signifie souvent *fidélité* ; *facere veritatem* (1) veut dire simplement ou agir en toute droiture, ou agir suivant la vé-

(1) Ἀληθεύοντες (*Eph.* IV, 15). Ce mot signifie, suivant le contexte, ou *dire la vérité* (cf. *Gal.* IV, 16) ou *agir suivant la vérité*. Il semble que le second sens convienne mieux ici ; cependant la Bible anglicane garde le premier, sauf à mettre le second en marge ; Crampon traduit : *confessant la vérité*.

rité de l'Evangile, ce qui doit rendre prudent dans les applications à la *vérité pratique* (*faire la vérité*, etc.). *Judicare* a toute l'ampleur du *shafat* hébraïque, juger, rendre la justice, commander, gouverner. Ne croyons pas non plus qu'il s'agisse des fins dernières dès que nous trouvons *novissima, in novissimo. Mentiri* est parfois flatter (*mentientur tibi inimici tui*). *Parare* signifie souvent établir, affermir ; *cor paratum* = un cœur ferme ou affermi. *Cor* signifie souvent esprit, intelligence. *Humilis* et *humilio* se disent de l'humble, mais aussi du petit, de l'affligé, parfois du pusillanime ; *sanctus, sanctifico,* signifient plus souvent la consécration à Dieu que la sainteté proprement dite. Quand Jésus dit qu'il *se sanctifie* pour autrui, c'est pour faire entendre qu'il *s'offre en victime. Spiritus* est parfois l'Esprit-Saint, mais souvent aussi c'est le vent. Si Job parle de l'Esprit divin quand il dit : *Spiritus ejus* (Dei) *ornavit cælos,* l'expression de la Genèse *Spiritus Dei ferebatur super aquas* peut signifier, au sens littéral, soit un vent violent, soit l'esprit de Dieu ; et le mot de Jésus à Nicodème, *Spiritus ubi vult spirat,* ne paraît guère, à la lettre, pouvoir s'entendre que du vent. *Fides* n'est pas toujours la vertu théologale de foi, et c'est abuser que de citer le texte *Sponsabo te mihi in fide* pour montrer que les relations surnatu-

relles entre l'homme et Dieu commencent (*sponsabo,* les fiançailles opposées au mariage !) par la foi. *Redimere* (*redemptor*) a une signification très large ; c'est le mot ordinaire pour marquer, entre autres sens, les interventions multiples, mais toujours bienfaisantes, du *goel* (*vindex, liberator,* etc.). *Virgo* ne signifie pas toujours la vierge, au sens formel du mot, avec intention de marquer la virginité ; souvent il faut simplement entendre « jeune fille ». C'est sans doute ainsi qu'il faut l'expliquer dans le texte :*Vinum germinans virgines.* Je ne veux pas dire qu'il soit impossible, dès lors, de l'appliquer à l'Eucharistie et à ses effets de pureté ; mais l'application ne sera pas bonne, qui fausse le sens de *virgines. Propheta* (*prophetare*) ne désigne pas seulement le prophète, mais l'interprète, l'intermédiaire de Dieu auprès des hommes, et parfois d'un homme auprès d'un autre homme ; quelquefois même *prophetare* s'emploie pour « faire des miracles » (comme instrument de Dieu). *Infernus, inferi,* ne marque pas d'ordinaire le lieu des damnés, mais le séjour des morts, le tombeau, les limbes, le *shéol* hébraïque. *Peccatum* n'est pas seulement le péché, mais aussi l'impureté légale, la peine ou la victime du péché, la faute matérielle, la concupiscence. Luther l'oubliait quand il voulait prouver par l'Ecriture que

Jésus était formellement devenu péché (ou pécheur) à notre place. Baïus aussi quand il prétendait que la convoitise était de soi un péché mortel, parce que saint Paul l'appelle *peccatum* (1). *Confiteri* est d'ordinaire louer, et il s'en faut que la formule *confiteri peccata sua* ait toujours, dans l'Ecriture sainte, le sens de confession sacramentelle (bien qu'elle semble l'avoir dans Jac. v, 16, et 1 Joan. 1, 9). *Conversatio* n'est pas tant le seul échange de paroles que la manière de se comporter, l'ensemble des relations sociales ; et il faut être circonspect quand on applique aux conversations pieuses le texte de saint Paul : *Nostra conversatio in cælis est. Vasa* signifie souvent instruments, objets. Le mot *continens* suppose presque toujours un complément et doit se traduire « maître de... ». *Rationabilis* est plutôt « spirituel » que « raisonnable ». *Anima* signifie souvent la vie, parfois la personne même, et *anima mea, tua* peut n'être qu'un équivalent du pronom personnel, *moi, toi. In* désigne souvent l'instrument, *par* ; c'est pro-

(1) Le nombre de ces expressions faites pour nous dérouter serait beaucoup plus grand, si plusieurs n'étaient entrées dans nos langues modernes et ne nous étaient ainsi devenues familières ; *chair* pour « homme », ou pour « homme charnel », *talent, siècle* (esprit du siècle ou du monde), *corrompre ses voies, adorer en esprit et en vérité, les gentils, la chair et le sang, le roi de gloire, ce corps de mort,* etc., etc.

bablement ainsi qu'il faut l'entendre dans le mot de saint Paul : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi,* Dieu par son Christ se réconciliait (*erat reconcilians*) le monde. *In Deo accipiemus virtutem* signifie : avec Dieu, avec son aide, nous ferons de la vaillance (des œuvres de vaillance). *Propter* a parfois un sens analogue : *Sicut... ego vivo propter* (par) *Patrem, et qui manducat me et ipse vivet propter* (par) *me.* On trouve parfois *forsitan,* comme équivalent du grec ἄν, dans l'apodose des phrases conditionnelles : il n'implique aucune nuance de doute. *Si scires donum Dei... forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam.. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi ; — Si me sciretis, forsitan et Patrem meum sciretis.*

Ne soyons donc pas dupes de l'apparence des mots. *Æternus* = souvent *antique.*

A plus forte raison, ne devons-nous pas, quand ils sont obscurs, imaginer un sens de fantaisie. Pour le grec, le latin, le français, nous consultons dans le doute ; pourquoi serions-nous plus négligents pour la Bible ? C'est pour avoir oublié ce point, que l'on a inventé les belles explications que l'on sait sur *in idipsum* (le Dieu immuable, toujours le même), expression adverbiale qui veut dire *ensemble, en même temps,* etc.

Il ne faut pas oublier surtout que les mots

abstraits n'ont pas généralement la précision que leur a donnée chez nous l'analyse des philosophes ; ni les vertus, ni les sentiments n'étaient distingués, classés, définis, comme ils le sont aujourd'hui. Quand nous lisons dans le Psaume : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatæ sunt, veritas de terra orta est et justitia de cælo prospexit,* nous sommes aussitôt portés à voir là des vertus opposées venant à la rencontre l'une de l'autre, et se donnant le baiser de paix. Saint Bernard fait à ce propos une magnifique allégorie, où il montre la justice et la bonté se donnant la main dans l'œuvre de l'Incarnation. Sans rien ôter à la pensée de saint Bernard, il est permis de remarquer que nous ne pouvons préciser à coup sûr le sens de ces mots, lequel n'était probablement pas précis en hébreu. En général, ne fondons pas nos développements sur de subtiles distinctions entre termes synonymes, nous risquerions de nous tromper. Que de mots, par exemple, dans le Ps. 118, pour exprimer la loi de Dieu ! Sans doute, chacun a sa nuance, mais parfois difficile à préciser. Quant au choix de tel terme en tel endroit, il n'a souvent pas d'autre raison chez l'auteur inspiré que les nécessités ou les convenances du vers. Pour des causes du même genre, le même mot, vague en lui-même, peut se prêter à une

foule d'acceptions différentes ; à peu près comme en latin classique *res* ou *ratio* permettait d'exprimer sans les définir des notions confuses, que l'on eût été bien empêché de rendre autrement que par des termes confus.

Justitia (justus) n'est pas seulement la vertu de *justice* ; dans bien des cas, c'est le bien moral, c'est toute vertu, l'ensemble des conditions qui font l'homme saint, parfait. *Justitiæ* = parfois les ordonnances. *Iniquitas* est le mal moral, le péché en général, et non uniquement l'injustice. *Mendacium* est le contraire de *veritas*, et comme *veritas* désigne parfois le bien moral, *mendacium* signifie le mal moral. Nous avons déjà parlé de *virtus*. Le mot signifie *force* ou *vertu* ; au pluriel, il prend souvent un sens concret : *miracle*, effets de puissance, hauts faits ; milices célestes, armées ; *facere virtutem*, c'est agir vaillamment, faire des exploits ; les *vertus* sont parfois des forces. *Reliquiae* = parfois postérité.

En général, le danger est d'être trop précis, exclusif. L'un des caractères de la Bible, le plus divin peut-être, c'est qu'elle est merveilleusement *compréhensive* : les mots ont des profondeurs qu'on n'a jamais fini de sonder, une ampleur qui déborde à chaque instant du lit étroit où notre esprit enferme chacune de ses idées ; les pensées ont des pers-

pectives infinies, où notre regard peut plonger sans jamais arriver au bout. Une phrase de l'Ecriture est souvent un océan sans bornes : Dieu semble y avoir mis quelque chose de son immensité.

Autre particularité fréquente dans l'emploi des mots hébreux, facile à comprendre, mais difficile à formuler : on confond, si je puis dire, l'idéal et le réel, ce qui est dans l'esprit et ce qui est dans les choses, la pensée et son objet. Le fait est visible dans des verbes comme *magnificare, amplificare, sanctificare,* qui signifient souvent non pas agrandir, augmenter, sanctifier, mais regarder, reconnaître, louer, comme grand, glorieux, saint. En revanche, nous l'avons déjà vu, *verbum* est souvent la chose même, *nomen* l'objet ; *videri* et *nominari,* c'est être tel. C'est d'après ces principes qu'il faut expliquer *secundum nomen tuum, sic et laus tua ; sanctificetur nomen tuum ; confessio et magnificentia opus ejus.* De même, *cogito, cogitatio* désignent souvent l'objet de la pensée ou l'exécution plutôt que la pensée même. C'est par un mouvement analogue de l'esprit que *velle* se dit parfois pour « aimer », *respicere* pour « protéger », etc.

A cette remarque se rattache la distinction entre le sens subjectif et le sens objectif. On s'y trompe souvent. Aïnsi *cogitatio illorum*

apud Altissimum ne veut pas dire que les justes pensent à Dieu, mais que Dieu pense aux justes et veille sur eux.

On comprend dès lors que l'hébreu ne fera pas toujours la distinction du sens abstrait et du sens concret. Toutes les langues ont des mots qui se prennent tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre, et le passage de l'un à l'autre est aussi fréquent qu'il est naturel. Malgré cela, nous sommes souvent déroutés par les habitudes hébraïques (ou grecques) dont la Vulgate porte des traces nombreuses. Ainsi *vanitates* désigne souvent les idoles (*mendacium* a parfois le même sens) ; *collectio nostra* est employé au sens de « notre assemblée, notre société » ; *captivitas* veut dire parfois les captifs ; *virtutes*, les forts (les hommes) ; *species domus*, l'ornement de la maison (les femmes) ; *conclusio* une chaîne, *concupiscentia* l'objet désiré ; *ascensiones*, les montées, les ascensions vers Jérusalem, ou les degrés par où l'on monte ; *voluntates* les causes de vouloir, les délices, et peut-être les objets aimés, les hommes chéris de Dieu (1) ; *veritates* les hommes fidèles, *nugæ* les hommes de rien, *consummatio* ce qui est parfait.

A ces particularités s'en rattachent d'autres, du même genre, dont l'oubli est funeste. Le physique et le morale ne sont pas toujours

(1) Dans le texte *Exquisita in omnes voluntates ejus.*

bien nettement distingués par l'expression : en latin *ouïr* et *obéir* sont des notions voisines, déjà distinctes pourtant (*audire, obedire = obaudire*). En hébreu, elles se confondent, et le traducteur n'a pas toujours réussi à les séparer comme il faudrait : ainsi dans la phrase *vir obediens loquetur victoriam, audiens* (celui qui sait écouter, s'informer, s'instruire) serait probablement un équivalent plus heureux. *Contritus* a parfois le sens moral comme notre mot « *contrit* » ; souvent aussi il signifie seulement broyé, affligé. Remarque analogue pour *contritio ;* et si Bourdaloue est admirable, ce n'est pas, je pense, pour avoir entendu *Sana contritiones ejus* en ce sens qu'il faut guérir nos contritions, lesquelles sont souvent bien imparfaites et bien humaines. Nous avons déjà vu que *humilis* et ses dérivés ont des sens analogues. *Respicere,* surtout quand il s'agit de Dieu, a souvent une signification morale, d'amour, de haine, de protection ou de châtiment ; *intelligere* (*super egenum*) offre une nuance analogue. Notons aussi que l'hébreu, même quand il exprime principalement une idée morale, ne la sépare guère de la réalité concrète et physique d'où est prise l'expression ; autrement dit, le sens propre et le sens figuré restent ensemble présents à l'esprit. Ainsi, tandis que pour nous les idées de conversion, de rectitude, d'aversion, d'écart

moral n'ont plus rien ou presque rien de physique et de concret, il en est tout autrement des mots *converti, correctio, averti* ou *recedere, depravare,* etc. Comme dans nos langues classiques, les mots qui signifient tête, primauté, commencement, ont aussi en hébreu un sens moral, et, pour ainsi dire, hiérarchique. Ainsi *initium* ou *principium* ne signifie pas toujours le commencement, mais le principal, l'important, l'essentiel. *Fieri in capite* c'est devenir le maître, dominer. Il ne faut donc pas, avec un auteur spirituel, employer le texte des Lamentations, *Hostes ejus facti sunt in capite,* pour prouver que nos ennemis (le démon, la vanité, la négligence, etc.), nous attaquent souvent au début de nos actions (*in capite*), tout comme au milieu ou à la fin.

Défions-nous de la tendance à mettre nos idées dans les vieux textes, et gardons-nous de la piperie des mots.

Pour dégager le sens d'un mot vague ou équivoque (1), l'hébreu offre un secours spécial, le *parallélisme,* dont la considération jette souvent une vive lumière sur la pensée.

2. Des mots qui ne disent pas toujours ce qu'ils semblent dire, il faut rapprocher les locutions qu'il ne faut pas prendre trop à la lettre. *Verus* et *veritas* signifient souvent

(1) Il faut dire la même chose de la phrase.

fidèle et *fidélité*. *Timor Domini* n'est pas seulement la *crainte*, mais le service de Dieu, l'obéissance à ses lois. *Bibere et inebriari* est une locution toute faite pour indiquer un bon repas ; on a tort de la presser pour lui faire signifier l'ivresse. *Manducare* (ou *comedere*) *panem*, en revanche, n'implique pas l'exclusion d'autres mets, et l'on a tort de conclure de cette expression à la mortification de la femme forte, par exemple, qui « ne mange pas son pain dans l'oisiveté ». Si Putiphar « ne connaissait que le pain dont il se nourrissait », c'est qu'il avait confié tout le soin de sa maison à Joseph, ne se réservant que celui de manger.

Manus s'emploie dans une foule de locutions qu'il faut connaître sous peine de tomber dans de grossières erreurs : *per manum*, *in manu*, *in manibus*, etc. *Introire in potentias Domini*, c'est probablement pénétrer par la méditation dans les grandeurs divines (1).

Quand le texte sacré dit que Dieu, à la prière de Moïse, fit disparaître les mouches « sans qu'il en restât une seule » (*Exod.*. VIII, 31), rien ne prouve que ce ne soit pas là une simple façon de parler, et rien n'autorise à *conclure* de là qu'il ne doit rester dans notre âme *aucun* défaut, *aucune* faiblesse. Il ne faut

(1) Voir ch. II, *Psaume* 70.

donc pas trop presser les termes ; tenons compte des locutions toutes faites et de l'usage commun. Si un livre commence par *et*, si nous trouvons *respondere* pour *dicere*, disons-nous que c'est l'usage biblique, et ne subtilisons pas pour chercher des raisons profondes là où il n'y en a pas. Quand saint Mathieu introduit le discours sur la Montagne en disant que Jésus *aperiens os suum docebat eos*, on a raison de voir là une formule solennelle ; si l'on prête à l'évangéliste le désir de marquer que celui-là va parler maintenant qui a ouvert la bouche des prophètes, on substitue ses pensées à celles du Saint-Esprit. Non pas que cette idée ne soit pas biblique, c'est par là que commence l'épître aux Hébreux, mais elle n'est pas là où on la met.

Il y a en hébreu, comme dans toutes les langues, beaucoup de ces expressions toutes faites, et la Vulgate en a gardé plusieurs. Tout le monde connaît : *lavare pedes butyro* pour marquer l'abondance, *terram manantem lac et mel* pour « une terre très fertile », et les différentes expressions formées avec *funes*, ou *funiculus, calix, cornu ;* on sait de même que *implere manum* est la formule reçue pour désigner la consécration sacerdotale. C'est pour avoir méconnu une locution commune dans les langues sémitiques que l'on a proposé, bien à tort, de remplacer *facilius est ca-*

melum (κάμηλον) *per foramen acus transire* par *facilius est funiculum* (κάμιλον) *per foramen,* etc. Parmi ces phrases toutes faites, il en est dont le sens n'est pas encore fixé avec certitude. Ainsi les anciens commentateurs entendaient d'ordinaire *butyrum et mel comedet* comme une manière de désigner la nourriture de l'enfance ; aujourd'hui on y voit, avec plus de fondement peut-être, un trait de la vie pauvre dans un pays dévasté, qui ne nourrit plus que des troupeaux. Dans l'un comme dans l'autre cas, ne fait-on pas violence à la Bible en prenant de là occasion d'applications mystiques fondées sur les propriétés du beurre et du miel?

D'autres fois le sens de l'expression est certain, mais on l'entend à faux. C'est le cas pour « avoir l'âme entre les mains » : les ascètes ont vu là la vigilance, la possession de soi ; en fait, quand Job se plaint d'avoir à « porter son âme dans ses mains » (XIII, 14), il veut dire qu'il est poursuivi, traqué à mort. De même, le psalmiste (CXVIII, 109).

Quelquefois la même expression peut avoir des sens différents. Quand l'hébreu dit « lever la main » ce peut être pour jurer, pour frapper, etc. *Portare iniquitatem,* c'est porter sur soi l'iniquité d'un autre, soit pour en subir la peine, soit pour en obtenir le pardon. *Ponere* ou *apponere cor,* c'est fixer son atten-

tion sur quelqu'un ou sur quelque chose, en faire cas; ainsi le Pharaon *non apposuit cor*, ne tint aucun compte de la première plaie; souvent il s'y joint une idée accessoire, soit d'attache et d'estime, comme dans *divitiæ si affluant, nolite cor apponere ;* soit d'intentions hostiles, comme dans la plainte de Job: *Quid est homo quia magnificas eum ? aut quid apponis erga eum cor tuum ?* soit d'admiration et de joie, comme dans l'invitation du psalmiste à contempler les fortifications de Jérusalem : *Ponite corda vestra in virtute ejus* (1).

Vesci ou *saturari carnibus alicujus*, c'est, au propre, être nourri des mets de quelqu'un, comme nous disons manger de son pain ; au figuré, c'est le déchirer par la calomnie et l'outrage, s'acharner contre lui (2).

3. On doit de même tenir compte de certains tours, de certaines manières de dire particulières à l'hébreu.

a) On connaît le *génitif-adjectif*, dont les exemples sont si nombreux : *protector potentiæ* (*potentissimus*), *virga directionis* (*rectissima*), *turris fortitudinis* (*fortissima*), *vir san-*

(1) A vrai dire, le sens de l'expression reste le même dans tous ces cas, mais le contexte nous amène à y introduire les nuances accessoires que nous avons signalées.

(2) Voir ci-dessous, c. II, *Le livre de Job.*

guinum (*crudelis*), *labia scientiæ* (une bouche savante), *regnum decoris* (*decorum*), *diadema speciei* (*speciosum*), *viscera misericordiæ* (au sens de cœur compatissant, ou de miséricorde). Souvent le génitif est accompagné d'un pronom ou d'un adjectif possessif, qu'il faut rapporter au premier nom : *Dominus pars hereditatis meæ* (*pars mea hereditaria*), le Seigneur est ma part d'héritage (et non : une partie de mon héritage) ; *vasa gloriæ ejus* (*vasa ejus gloriosa*), les objets précieux du temple. C'est ce génitif que nous trouvons dans *Deus scientiarum,* et dans *Deus justitiæ meæ,* dont le sens premier et direct est, dès lors, « le Dieu qui sait tout », « mon Dieu juste ». Il s'ensuit que Dieu est le maître et la source de toute science, la cause de toute justice ; peut-être même cette idée est-elle contenue implicitement dans l'ampleur de la locution hébraïque. En tout cas, les expressions « Dieu des sciences », « Dieu de justice » sont légitimes, car elles calquent l'expression latine (ou hébraïque), sans prétendre l'expliquer. Or c'est en expliquant qu'on se trompe. On dit souvent que le génitif *Dei* se joint à d'autres mots comme épithète d'éloge, d'admiration : *cedrus Dei,* un beau cèdre ; *flumen Dei,* un grand fleuve ; *mons Dei,* une haute montagne. Ce n'est pas rigoureusement exact. Ce mot éveille toujours l'idée de Dieu, pré-

sent, qui agit ou qui se manifeste, l'idée de *divin*, de *sacré* (1). Il ne faut cependant pas, à propos de cette tournure, se jeter dans les développements sur le domaine absolu et universel de Dieu.

b) Qu'on insiste, si l'on veut, sur la curieuse locution *unicam meam* (mon âme) pour en montrer la profondeur et le pathétique, et pour faire valoir l'idée que nous n'avons pas deux âmes, mais une ; qu'on relève l'expression du Psalmiste *gloriam meam* (ma vie, mon âme), pour dire où est la vraie gloire de l'homme, et quels sont les biens vraiment précieux. Mais qu'on ne cherche pas des raisons profondes et mystérieuses dans certains hébraïsmes conservés par la Vulgate.

Ainsi le féminin, dans *hæc facta est mihi*, dans *unam petii a Domino*, équivaut simplement au neutre latin : c'est un échantillon de grammaire hébraïque (2).

(1) Notre mot « divin » aurait quelque chose d'analogue, s'il n'était si souvent profané ou prodigué.

(2) A propos du texte *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me*, un grand prédicateur (le P. Lejeune, si j'ai bon souvenir), remarquant que le mot correspondant à *sanguinis* est au pluriel en hébreu, et s'appuyant, dit-il, sur la paraphrase chaldaïque, en conclut que Dieu rend Caïn responsable en quelque sorte non seulement de la mort d'Abel, mais encore de tous ceux qui seraient descendus de lui. C'est aller bien loin. Ne suffit-il pas de dire simplement que le mot *sang*, qui chez nous est sans pluriel, a pour correspondant un pluriel hébreux au sens de *sang versé* ?

Ainsi encore les répétitions comme *homo et homo, in corde et corde* marquent, l'une la multitude variée, l'autre la duplicité. Qu'on ne dise donc pas, en appliquant à la sainte Vierge le texte *homo et homo natus est in ea* (Jérusalem voit naître en son sein des multitudes innombrables), que, d'après l'emphase du texte hébraïque, il faut voir exprimée ici la double nature du fils de Marie (l'homme et le Dieu), sa double condition (Fils glorieux du Très-Haut, homme d'opprobres et de douleurs). Qu'on ne cherche pas non plus à trouver dans le texte *in corde et corde locuti sunt* (ils parlent avec duplicité) un présage de l'union intime, des entretiens cœur à cœur entre Jésus et l'âme fidèle. J'ose à peine supposer pareils abus ; mais tout est possible, et tout se voit.

Il ne faut pas non plus presser certaines façons de dire exclusives et absolues, alors que le sens est purement comparatif, relatif : Quand Dieu dit : *Jacob dilexi, Esau odio habui,* il veut exprimer seulement qu'il n'a pas eu pour Esau le même amour de préférence que pour Jacob, ou encore qu'Edom a été traité avec plus de rigueur que Juda. Même chose quand Jésus parle de la *haine* qu'il faut avoir pour ses parents, pour soi-même, si l'on veut être digne de lui ; il entend que l'on doit aimer Dieu *plus* que toute chose, et lui sacri-

fier, s'il le faut, tout le reste. En disant : *Misericordiam volui et non sacrificium*, il n'exclut pas le sacrifice, mais il veut autre chose.

Affirmer un membre et nier l'autre est un tour de comparaison hébraïque. A chaque instant l'Ecriture emploie ainsi un terme exclusif, où la différence n'est que du plus au moins, de ce qui ne suffit pas à ce qui suffit. Nous signalerons bientôt *Non omnis qui dicit mihi : Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum.* Relevons encore : *Non... auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis...*

Affaire de syntaxe hébraïque encore, et rien de plus, la phrase *sagittas suas ardentibus effecit* ; il faut entendre *ardentes* ; Dieu fera ses flèches *en ardentes*, c'est-à-dire il rendra ses flèches enflammées ; on a été trompé par la particule hébraïque qui souvent désigne simplement le terme où aboutit l'action, et peut se rendre par un simple prédicat. D'ordinaire, cette tournure est rendue en latin par *in* avec l'accusatif ou l'ablatif : *factus est homo in animam viventem* (*anima vivens*).

c) Malgré l'absence d'article beaucoup d'adjectifs ou de participes sont employés comme substantifs, et dans des circonstances inconnues au latin ordinaire. On connaît *arida* pour « *la terre* », *fetantes* pour « *les brebis* ». Il faut noter *contrarius* pour « *un ennemi* »,

devorans pour « l'insecte, la sauterelle, » etc. Le neutre *abscondita* est mis au sens de « trésor » ; *salutare* équivaut à *salus ; sanctum* ou *sancta* veut souvent dire le sanctuaire; *cælestis* est un des noms de Dieu. Il faut rapprocher des expressions comme *odientes me,* mes ennemis ; *bellantes adversum me,* ceux qui me font la guerre.

Parfois c'est une locution composée qui fait ainsi office de substantif. Ainsi dans la phrase *Qui habitare facit unius moris in domo,* les mots *unius moris* (μονοτρόπους) tiennent lieu d'un seul mot hébreu (les solitaires, les délaissés) ; ainsi encore *innocens manibus et mundo corde* (celui qui a les mains innocentes et le cœur pur).

Il n'est pas toujours facile de distinguer si un adjectif ainsi employé est au masculin ou au neutre. Dans le texte *et nubes pluant justum,* l'hébreu et le grec (δικαιοσύνην) pourraient faire croire que *justum* est au neutre ; mais le mot *salvatorem,* qui correspond également à un mot abstrait de l'hébreu, rend presque certaine l'opinion que saint Jérôme a voulu exprimer le sens prophétique plutôt que les mots du prophète, et mis le concret *justus* pour *justitia.*

Dans le *Pater* même, on n'est pas d'accord sur le sens précis de *a malo* (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ). Ainsi la version protestante anglaise avait

autrefois « *from evil* (du mal) » ; à la révision de 1881, on a mis « *from the evil one* (du Malin) » : à tort, semble-t-il ; car, comme le montre le P. Knabenbauer, on a de bonnes raisons de croire que τοῦ πονηροῦ est ici au neutre.

d) Certaines phrases négatives ont une forme qui prête parfois à la confusion. Ainsi la phrase de saint Paul (Rom. III, 20), *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo,* dit plus qu'il ne semblerait grammaticalement, car *non omnis* ici équivaut à *nulla.* C'est là une tournure très fréquente. *Omne desiderabile ei non potest comparari* (Prov. VII, II) *Omnia quæ desiderantur huic non valent comparari* (Prov. III, 15) ; *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (Ps. CXLII, 2) ; *Non dominetur mei omnis injustitia* (Ps. CXVIII, 133). Si le sens ne revenait au même dans les deux cas, on voudrait savoir si les mots de Notre-Seigneur, *Non omnis qui dicit mihi : Domine, intrabit in regnum cælorum* (Mat. VII, 21) signifient *expressément* : « Ce ne sont pas ceux qui disent (sans faire) », ou : « Parmi ceux qui disent, Seigneur, Seigneur, tous n'entreront pas. » La première explication paraît plus probable et plus conforme au génie hébraïque. Remarque analogue sur : *Non fecit taliter omni nationi* (Il n'a traité ainsi aucune autre nation).

e) L'ablatif avec *ab* a plusieurs sens, que l'on confond souvent. Tantôt c'est une sorte de comparatif : *A mari abundavit cogitatio ejus,* sa pensée est plus vaste, plus profonde, plus incompréhensible que la mer (Eccli. XXIV, 39). Quand Jésus dit (Luc. XVIII, 14) *: Descendit hic justificatus in domum suam ab illo,* il n'entend pas que la superbe de l'un servit à justifier l'autre, mais simplement que l'un fut justifié *plutôt que* l'autre (l'autre, non) (1). Souvent c'est une façon de marquer l'origine, la cause : *A tristitia... festinat mors* (Eccli. XXXVIII, 19). Les Rebaptisants invoquaient ce texte de l'Ecclésiastique : *Qui baptizatur a mortuo... quid proficit lavatio illius ?* XXXIV, 30), pour montrer que le baptême conféré par un mort (c'est-à-dire par un hérétique, un pécheur) ne sert à rien. Il fallait tronquer le texte pour lui donner ce sens. L'auteur sacré veut dire : « Celui qui se purifie *pour avoir touché* un mort, et qui le touche de nouveau, à quoi lui sert de s'être purifié ? » Les applications sont faciles, mais celle des hérétiques était fausse à bien des titres.

Dans le psaume IV, 8, faut-il entendre *A fructu frumenti... multiplicati sunt,* comme causal (*grâce à*), ainsi qu'il est fait dans la

(1) *Ex* a un sens analogue dans l'expression : *Mirabilis facta est scientia tua ex me* (Ps. CXXXVIII, 6), ta science est merveilleuse et me dépasse.

Liturgie, ou comme comparatif (*plus que*) On ne peut le dire avec certitude, car la Vu gate ne répond pas exactement à l'hébreu, e l'hébreu même est obscur ; le sens para être : « Tu m'as mis de la joie au cœur plu qu'au temps où le blé... abonde. » *Ab, ex, d* sont souvent temporels dans *A vulva, a utero.*

f) Des verbes sont parfois employés au sen adverbial : tels sont *convertor, addo, adjici multiplico, etc. Conversi sunt, et tentaverun Deum,* de nouveau, ils tentèrent Dieu. Plu sieurs exégètes, après Maldonat, expliquent e ce sens le mot de Jésus à saint Pierre : *Et t aliquando conversus* (et toi, à ton tour) *con firma fratres tuos.* Mais cette explicatio commode n'est pas admise de tous. *Nolit multiplicare loqui sublimia = nolite multur loqui. Cito fecerunt, obliti sunt operum eju* ne doit pas se traduire : « Ils se hâtèrent et ou blièrent », mais : « Ils eurent vite fait d'ou blier. » Il faut expliquer de même : *Ecce elon gavi fugiens,* je me suis enfui au loin. On peu rapprocher l'expression redoublée à sens in tensif : *Exspectans expectavi Dominum, con cupivi desiderare, desiderio, desideravi, mort morieris.*

g) Dans les passages traduits sur le grec, l terme comparatif est parfois accompagné d'u génitif au lieu de l'ablatif : *Et fortiora horun*

audivit auris mea (Eccli. XVI, 6) ; *Omnium potentior est sapientia* (Sap. X, 12).

h) Le sujet indéfini (*on*) est souvent exprimé par le pluriel, mais parfois le verbe est au singulier : *Numquid Sion dicet* équivaut à *Numquid dicent* (ou *dicetur*) de Sion.

i) Ce même exemple nous met sur la voie d'une autre observation importante : le datif après *dicere* et verbes analogues est souvent pour l'ablatif avec *de*. Il faut donc traduire « On dira de Sion (en parlant d'elle). » De même : *Multi dicunt animæ meæ* équivaut à « beaucoup disent de moi ». Quelquefois on met *in* dans un sens analogue : *Narrate in turribus ejus*, dites les tours de Sion, parlez-en, faites-en l'éloge ; *Loquebar in testimoniis tuis*, je parlerai de tes enseignements.

j) Certains emplois singuliers du mot abstraits sont funestes aux prédicateurs. Ce sont des emplois adverbiaux comme *videre æquitates*, regarder avec équité ; *loqui victoriam*, parler victorieusement ; *justitias judicare*, juger avec justice ; *judicare iniquitatem*, juger iniquement.

k) Finissons par l'expression *filia* devant un nom de lieu. D'ordinaire, il faut entendre simplement le lieu lui-même : *Filia Sion*, c'est Sion ; *filia Babylonis*, c'est *Babylone ; filia Ægypti*, c'est l'Egypte ; le mot *filia* sert à *personnifier*, et l'effet est des plus poé-

tiques (1). S'il faut parfois entendre par là les *habitants* de Sion, etc., c'est par une figure nouvelle comme on dit Rome pour les *habitants de Rome*. Au pluriel les *filles* d'une ville ou d'une province sont parfois les bourgs ou les villes dépendant de la capitale, ou situées dans le pays. Les autres emplois de *filius* et de *filia* sont connus, et je ne sache pas qu'on s'y trompe ; sauf pourtant dans le passage poétique où Jacob bénit Joseph en le comparant au rejeton d'un arbre fertile (*filius accrescens*) dont les branches (*filiæ*) courent, montent sur la muraille.

4. Prenons garde aussi au lien des phrases, au temps et au mode des verbes. Sur ces points, la Vulgate prête parfois à l'erreur, surtout pour les *Psaumes*, où, comme on sait, elle ne donne pas la traduction de saint Jérôme, mais une traduction faite sur le grec, qui souvent calque servilement l'hébreu et confond temps et modes. Le traducteur a parfois suppléé — avec plus ou moins de bonheur — une particule qui n'est pas dans l'hébreu ; ou bien — et ce cas est beaucoup plus fréquent — il a rendu littéralement la conjonction hébraïque, mais sans prétendre en déterminer le

(1) L. Veuillot relève avec son esprit ordinaire la bévue de M. Scherer, qui, en sa qualité de protestant, s'était donné le plaisir de faire la leçon au polémiste catholique sur le sens de l'expression « filles de Babylone ». Préf. des *Satires*, 2e édit.

sens, et ce sens est fort vague (*et* peut avoir tous les sens de *ve, quoniam* ou *quia* ceux de *ki, si* ceux de *'im*). De là des obscurités. Soit le texte : *Dixi : Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* ; *quoniam* se rapporte-t-il au membre qui précède immédiatement, comme il semblerait tout d'abord, ou faut-il, avec plusieurs exégètes, le rattacher à *dixi* ? Nous essayerons de répondre en étudiant cette phrase (1).

Des sous-entendus nombreux, des changements brusques d'interlocuteur, ou des paroles rapportées sans annonce préalable, augmentent encore l'obscurité. Le texte *Quoniam videbo cælos tuos... quid est homo* doit probablement s'expliquer comme s'il y avait : « Quand je vois le ciel (je me dis) : Qu'est-ce que l'homme ? »

Il est facile, notamment, de confondre *quoniam* ou *quia* signifiant *que* avec *quoniam* ou *quia* signifiant *parce que*.

La particule *Si* s'emploie parfois dans des phrases qui ne sont conditionnelles que de loin, soit que l'apodose reste dans la pensée, comme chez nous : « Si tu savais ! Si je pouvais ! » ; soit pour exprimer d'autres nuances plus faciles à comprendre par des exemples qu'à formuler par des définitions : *Si non*

(1) Voir c. II, *Psaume* 15.

humiliter sentiebam, sed exaltavi animam meam ; « Ai-je eu des sentiments hautains, me suis-je élevé en moi-même ? » avec un *non* impliqué dans la question même (1). De même le serment de David : « *Si introiero in tabernaculum domus meæ, si ascendero in lectum strati mei ; si dedero somnum oculis meis... donec inveniam locum Domino.* Non, je n'entrerai pas dans ma tente ». De même, Marc, VIII, 12 : *Si dabitur generationi isti signum* (*non dabitur*).

Mais souvent l'erreur n'a pas même pour excuse l'obscurité du texte, un peu d'attention suffit pour montrer, par exemple, que dans le texte *Salvum me fac, quoniam defecit sanctus, quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum,* les deux membres introduits par *quoniam* sont parallèles, et dépendent également de *salvum me fac* (2).

Combien de fois, préoccupés d'une idée, n'introduisons-nous pas dans les textes des rapports, des conséquences, des oppositions qui n'y sont pas ! On connaît ces mots du portrait de la femme forte : *Manum suam misit ad fortia, et digiti ejus apprehenderunt fusum.* Le mot *fortia* est vague, et le membre

(1) Ps. 131. Je traduis le texte de la Vulgate ; l'hébreu peut se traduire, comme traduit Van Sante : *Enimvero composui et compescui animum meum.*

(2) Voir ch. II, *Psaume* 11.

parallèle s'applique à quelque occupation du ménage (1). Mais le grand évêque (Mgr Pie) qui a fait sur ce texte un éloge funèbre bien connu (2), a pu, plein de son idée, voir une opposition entre les deux membres, et appliquer le premier à l'héroïne guerrière, le second à la bonne maîtresse de maison. Pour employer les termes techniques, il aura cru que le parallélisme était *antithétique*, tandis qu'il est *synthétique*.

Autre exemple du même genre.

L'Ecclésiastique dit, décrivant le bonheur du mari qui a une femme parfaite : *Si est lingua curationis, est et mitigationis et misericordiæ, non est vir illius secundum filios hominum*. Nous sommes portés à faire une phrase complète de *si est... misericordiæ* et à traduire sous forme de maxime : « S'il y a une langue qui sait guérir le mal (par la réprimande sévère), il y a aussi une langue qui sait adoucir (la colère, la souffrance) par la douceur et la bonté. » C'est introduire entre *curatio* et *mitigatio* une opposition qui n'existe pas ; mais surtout, c'est mal couper la phrase. Le texte grec, beaucoup plus clair (et quelque peu différent, semble-t-il, de celui que représente la Vulgate), nous met sur

(1) Le mot hébreu qui répond à *fortia* paraît être un synonyme poétique de *fuseau*.

(2) Celui de la marquise de la Rochejacquelein.

la voie : « Si la femme a sur la langue la douceur et la miséricorde, son mari est le plus heureux des hommes. » Il faut donc entendre le latin comme s'il y avait : *Si est lingua curationis, si est...* On voit qu'il y a action et réaction réciproques du sens de la particule sur celui des autres mots, et du sens des autres mots sur celui de la particule. Si c'est là parfois une cause d'erreur, on peut aussi, avec de la méthode, en tirer parti pour découvrir le vrai sens.

Avec les particules, le temps et le mode des verbes amènent souvent à mal lier les idées.

Les Hébreux, comme on sait, ont sur ce point des usages particuliers, tourment des traducteurs. Saint Jérôme s'en tire avec honneur ; mais les Septante y ont souvent échoué, dans les psaumes surtout, et notre Vulgate s'en ressent. Ainsi il y a souvent confusion entre le futur et le passé, entre le passé et le présent, entre l'impératif, le futur et l'optatif.

Beaucoup profitent de ces confusions pour donner carrière à leur fantaisie. De là des explications comme celle-ci : « Voulez-vous, dit-on, faire une bonne méditation le matin, pensez à Dieu en vous couchant, et quand vous vous éveillez dans la nuit. C'est le conseil du Psalmiste : *Si memor fui tui super stra-*

tum meum, in matutinis meditabor in te. » Comme si le prophète avait songé à ce rapport entre la pensée de la nuit et la méditation du matin ! Il faut traduire : « Quand je me souviens de toi, sur ma couche, dans mes veilles, je songe à toi. » S'il lui arrive de s'éveiller dans la nuit, il pense à Dieu, et s'arrête longtemps sur cette pensée.

III

Deux causes psychologiques d'erreur.

Beaucoup de fautes sont dues à des causes toutes personnelles, psychologiques, et il ne serait peut-être pas sans intérêt de faire, je dirais, la psychologie des mauvaises citations. Mais nous ne pouvons y insister ; signalons seulement l'oubli continuel du contexte et l'habitude d'expliquer à sa fantaisie. Nous avons déjà bien vu des exemples, et nous en verrons encore dans la suite de ce travail. Ici, quelques-uns suffiront. D'abord l'oubli du contexte.

On dit souvent que l'Ancien Testament est la figure du Nouveau. Rien de plus vrai. On cite à ce propos saint Paul (I Cor. x, 11) : *Omnia in figura contingebant illis.* L'omission d'un mot change la pensée de l'Apôtre. Après avoir rappelé quelques traits symbo-

liques, il résume : *Hæc autem omnia...* Non pas *tout* absolument, mais *tout ce qui vient d'être dit.* La généralisation est-elle légitime ?

Autre exemple du même genre. David, après avoir tout préparé pour la construction du temple, disait à Dieu : *In simplicitate cordis mei lætus obtuli universa hæc* (I Paral. XXIX, 17). Souvent on supprime *hæc,* et l'on applique le texte au bonheur de l'offrande *universelle.* Changement d'autant plus notable que David, comme l'indique le contexte, veut mettre en relief non pas l'offrande, mais la simplicité du cœur qui offre. Sans doute, le texte reste applicable au don complet de soi-même, mais c'est à la condition de ne pas fausser le sens littéral.

Faute de se reporter au passage cité, on donne continuellement à l'expression plus de portée qu'elle n'en a. Tout le passage de l'Ecclésiastique, XXVII, 1-3 : *Rectorem te posuerunt, noli extolli,* etc., est souvent cité comme une description du parfait supérieur. Adaptation légitime, mais adaptation. L'auteur inspiré parle de la conduite à tenir, quand on est nommé roi du festin, ou, comme disaient les Grecs, *symposiarque.* Dans le même chapitre, il est dit au jeune homme : *Hora surgendi non te trices,* 16. Sans chercher de quoi il s'agit, on applique le mot à l'exactitude pour se lever à l'heure fixée. L'application est excel-

lente, mais ne la donnons pas pour le sens littéral. L'*Ecclésiastique* recommande de se lever de table à temps, de n'y pas traîner.

Comment enfin, sans cet oubli complet du contexte, expliquer que l'on ait entendu de la Vierge immaculée le verset du Psaume : *Quæretur peccatum illius et non invenietur* (IX, 15). *Illius* est le pécheur, Dieu le poursuivra, lui et son péché, jusqu'à ce qu'il n'en reste rien.

Quant aux explications de fantaisie, elles abondent. Souvent, en effet, la Vulgate n'est pas claire, parfois même elle n'est qu'un calque peu réussi d'un texte hébreu, lui-même obscur et fautif (1) : impossible de trouver un sens. Que veut dire : *Facies eos dorsum ; in reliquiis tuis præparabis vultum eorum ?* ou bien : *Accedet homo ad cor altum ?* ou bien : *Vita comite, si vita comes fuerit ?* (2) Que

(1) On voit la réserve d'un traducteur, qui parfois ignore, il est vrai, mais est toujours respectueux de la parole divine, et soucieux de ne pas donner sa pensée pour celle de Dieu. Grâce à ces scrupules parfois exagérés, nous pouvons souvent d'après la Vulgate reconstituer presque à coup sûr un texte hébreu meilleur et plus autorisé que le texte massorétique.

(2) *Facies eos dorsum*, etc., signifie, d'après l'hébreu : « Tu leur feras tourner le dos ; avec le trait parti de ton arc bandé tu les atteindras au visage ». — Pour *accedet homo* etc., voir ch. II *Psaume* 73. — *Vita comite*, signifie d'après l'hébreux : Au retour de ce temps (l'an prochain) à cette même saison.

veulent dire les titres des psaumes ? C'est le cas de s'abstenir ou de chercher, ou de ne donner son explication que sous toutes réserves. Or, combien de fois n'a-t-on pas profité de ces obscurités mêmes pour donner des développements à sa guise, pour couler plus librement sa propre pensée dans le moule des expressions bibliques ! Un mot, une analogie lointaine, un semblant d'explication, c'est assez pour tout se permettre. Plus un texte est obscur, plus on croit pouvoir y mettre du sien. Ne prêtons pas trop d'esprit au Saint-Esprit.

La fantaisie s'attache parfois à des textes fort clairs. Un auteur spirituel du XVII[e] siècle, excellent du reste (1), entend les paroles de Siméon à la sainte Vierge : *Tuam ipsius animam pertransibit gladius,* comme si *ipsius* se rapportait à Jésus, et il prend de là occasion de longs développements sur l'identité que l'amour établit entre les âmes. S'il s'était contenté de dire que Jésus est l'âme de Marie, et que le glaive qui perce Jésus perce l'âme de Marie, on pourrait peut-être, à cause de la justesse de la pensée, l'excuser par un sens conséquent. Mais il tient à *tuam ipsius,* votre âme qui est la sienne. Et tout cela est donné comme le sens littéral ! Quoi d'étonnant, après

(1) Le P. Louis d'Argentan.

cela, que l'auteur trouve ces paroles « pleines de profonds mystères » ? Un autre montre la Providence de Dieu attentive à diriger saint Joseph comme elle dirige la sainte Vierge, et il cite : *Qui deducis, velut ovem, Joseph ;* la brebis, c'est Marie ; Joseph, c'est saint Joseph ; la Providence conduit l'un comme l'autre.

Un admirable prédicateur, qui est en même temps un grand saint, saint Léonard de Port-Maurice, explique les mots de l'Evangile *Et locutus est mutus* comme si le muet, tout en parlant, restait toujours muet, et il y rattache une instruction entière sur ceux qui, tout en se confessant, ne se confessent pas, parce qu'ils se confessent mal. L'instruction est excellente, mais pourquoi l'étayer sur un appui si ruineux ? Le moindre logicien de l'assemblée aurait pu lui dire : *sensu diviso dictum est, non composito.* Il fallait prendre un autre texte, ou parler sans texte. Combien de fois on prête ainsi à la Bible les raffinements les plus étrangers au génie biblique ! On vous dira que l'homme n'est pas l'image de Dieu, mais *à* l'image de Dieu, parce qu'il reste loin de l'exemplaire divin, et l'on mettra cette distinction subtile au compte de l'auteur inspiré.

On cède à de tout autres soucis que celui de donner le sens scripturaire. Celui-ci est trop heureux de pouvoir tirer d'un texte un

développement nouveau et brillant, une application ingénieuse aux préoccupations du jour, aux choses du moment. Mais tout le monde n'a pas la prestesse d'un Mgr Pie, qui trouvait moyen de parler en termes bibliques du chemin de fer et du télégraphe (*Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis*), et qui, en commentant un mot d'Isaïe (*Apprehendet vir fratrem suum domesticum patris sui : Vestimentum tibi est, princeps esto noster, ruina autem hæc sub manu tua*), faisait, sans rien forcer, la plus spirituelle des satires politiques.

Celui-là veut à tout prix étiqueter son idée d'une estampille biblique. S'il parle du courage en face de la mort, il sera ravi d'avoir trouvé le mot des Proverbes, *ridebit in die novissimo,* ou celui de l'Ecclésiastique, *spiritu magno vidit ultima :* et il en voudra au censeur pointilleux qui lui dira qu'il est question là de la femme forte, qui ne craint pas l'avenir parce qu'elle a tout prévu, ici du Prophète Isaïe, qui, dans ses visions sublimes, a contemplé les temps messianiques. S'il parle des incrédules et des impies renouvelant toujours les mêmes objections contre le Christianisme et contre l'Eglise, recourant toujours à la même tactique, il saisira au bond le mot du Psalmiste, *In circuitu impii ambulant* et traduira, s'il le faut, par « les impies tournent

toujours dans le même cercle ». Le même texte n'a-t-il pas servi encore à montrer que les impies ne sauraient marcher dans les voies de Dieu ? Comment cela ? C'est que les voies de Dieu sont droites : *Viæ tuæ rectæ,* tandis que les impies font mille détours : *In circuitu ambulant.*

Un autre aime le trait mordant, le paradoxe, la boutade satirique : il sait que certains auditoires délicats sont très friands d'un grain de moutarde. Il ne manquera pas l'occasion, s'il prêche à des dames, de leur décocher, comme une flèche, sans peut-être le bien comprendre, le mot de l'Ecclésiastique : *Melior est... iniquitas viri quam mulier benefaciens* (XLII, 14). Quitte à guérir ensuite la blessure et à trouver dans l'auteur sacré les paroles les plus flatteuses pour elles (*Eccli.* XXXVI, 22-26 ; Prov. XXXI, 10-31).

Je sais bien que ces développements ne sont pas toujours d'un goût si contestable. Ils sont souvent éloquents, pieux, conformes en tout à la vérité. Mais est-ce une raison pour dire : « Dieu l'a dit », quand Dieu ne l'a pas dit ?

Nous aimons la Bible et nous la respectons. Nous devons donc tenir à la comprendre. Pour ne pas la citer à contresens, faisons pour elle ce que l'on fait pour Homère ou pour Cicéron. Soyons fidèles aux règles de l'exégèse.

Mais surtout pas trop d'esprit : il faut vouloir donner le vrai sens (littéral ou légitimement accommodé) ; pour y réussir, il faut savoir douter et avoir le courage de chercher.

CHAPITRE II

TEXTES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Genèse.

Signalons, en commençant, trois textes où les exégètes novices se trompent quelquefois.

IN PRINCIPIO CREAVIT DEUS CÆLUM ET TERRAM. — Il faut entendre : « Au commencement » et non : « Dans le Principe, dans le Verbe ». Quelques Pères, il est vrai, ont expliqué ainsi. Voyaient-ils là une explication littérale ? Non, sans doute, au sens strict que nous attachons à ce mot. Mais ils étaient heureux de rapprocher Moïse et saint Jean (*In principio erat Verbum... omnia per ipsum facta sunt*) ; heureux aussi de trouver dans la Bible, comme une esquisse de *platonisme chrétien*, la belle théorie des idées, claire et sans mélange d'erreur.

FACIAMUS HOMINEM AD IMAGINEM ET SIMILITUDINEM NOSTRAM. I, 26. — Il ne semble pas qu'on

puisse appuyer sur ce texte l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel, comme si l'un des deux mots marquait notre ressemblance avec Dieu par notre nature raisonnable, l'autre par la grâce. Quelques Pères ont rattaché à ce texte des explications en ce sens ; mais ils parlaient moins en exégètes qu'en catéchistes, profitant de l'occasion pour donner quelques notions sur la question capitale de l'ordre surnaturel. On ne pouvait mieux les placer ; car, de fait, Dieu créait l'homme en état de grâce. C'est encore en catéchistes, plus qu'en exégètes, qu'ils trouvent dans le pluriel *faciamus* un indice de la Trinité des personnes divines. Quant aux scolastiques, qui ont distingué entre *image* et *ressemblance*, voyant dans l'*image* une *ressemblance* plus précise et *quasi spécifique*, ils parlent, moins, eux aussi, en exégètes qu'en philosophes ou en théologiens, bien que leurs explications soient suggérées par la formule biblique.

TULIT... DOMINUS DEUS HOMINEM ET POSUIT EUM IN PARADISO VOLUPTATIS, UT OPERARETUR ET CUSTODIRET ILLUM. II, 15. — Quelques auteurs spirituels, adaptant ce texte au paradis de la vie religieuse, expliquent comme si Dieu était le sujet de *custodiret*, et comme si *illum* représentait non le jardin, mais Adam. Ou bien ils rapprochent *operaretur* et *custodiret*, disant que Dieu indiquait ainsi à l'homme le

travail comme une excellente sauvegarde contre la tentation et le péché. C'est gâter par une faute grossière et par une exégèse de fantaisie une belle accommodation.

Mais nous avons à relever des textes où l'erreur est plus générale et souvent plus subtile, quelques-uns aussi où l'on ne peut pas dire qu'il y ait erreur, soit que le vrai sens reste encore incertain, soit que l'écart ne paraisse pas assez grand pour mériter une note si sévère.

DA MIHI ANIMAS, CETERA TOLLE TIBI. XIV, 21. — Qui n'a entendu, à propos de ce texte, de beaux développements sur le prix des âmes, sur l'estime qu'en fait Notre-Seigneur et sur celle que nous devons en faire, sur le zèle apostolique laissant aux autres les biens du monde pour s'attacher à des conquêtes immortelles ? Quel dommage que cette belle accommodation repose sur un contresens ! *Anima* ici n'a rien à voir avec l'*âme,* au sens chrétien de ce mot. Le roi de Sodome, grâce à la valeur d'Abraham, a recouvré tout ce que l'ennemi lui avait enlevé, gens et choses. Pour reconnaître les services de son allié, il lui offre tout le butin, *sauf les personnes* remises en liberté. Il faut donc traduire : « Donne-moi les gens, à toi le reste » (1). *Ames*

(1) Tel est le sens précis des Septante : Δός μοι τοὺς ἄνδρας ; le mot hébreu, ainsi que son correspondant

s'emploie ici comme dans notre expression : *une ville de vingt mille âmes*. L'adaptation reste possible ; mais qu'au lieu de s'en tenir au mot *âmes*, elle s'appuie sur l'ensemble du récit.

EGO PROTECTOR TUUS SUM, ET MERCES TUA MAGNA NIMIS. XV, 1. — D'ordinaire on traduit : Je serai ta récompense. Belle idée assurément, et qui, dès les premières pages du livre sacré, ouvre la porte du ciel pour faire entrevoir déjà la vision béatifique. Mais il ne semble pas que ce soit celle du texte. D'abord elle n'est guère, si j'ose dire, *de circonstance*.

Ce ne sont pas là les perspectives que Dieu découvre aillleurs devant Abraham : une postérité nombreuse, le Messie dans le lointain, oui ; mais le ciel et la possession de Dieu, non. Ou plutôt, la promesse divine n'exclut pas les biens éternels, elle les comprend même ; mais implicitement : Dieu les tient comme en réserve dans sa main, jusqu'aux temps où des yeux mieux préparés pourront regarder en face le joyau éblouissant.

Pour le moment, il se contente de proposer une récompense, belle et grande, mais sans dire laquelle. Ainsi l'ont entendu les Septante :

de la Vulgate, *animas*, pourrait s'entendre aussi des animaux. Mais le contexte autorise la traduction grecque. Au reste, peu importe à notre but.

ἐγὼ ὑπερασπίζω σου, ὁ μισθός σου πολὺς ἔσται (Je suis ton bouclier, ta récompense sera bien grande).

Le contexte confirme cette explication. Ecoutons la réplique : « Seigneur que me donnerez-vous ? Je vais mourir sans enfants.... et je n'aurai pour héritier qu'un étranger, un serviteur. » (2, 3). Il n'a vu dans les paroles divines que la promesse de biens temporels. Dieu s'explique dans le même sens : « Tu auras pour héritier un fils, un fils de ton sein. » (4). Puis il le fit sortir, et lui dit : « Regarde le ciel, et compte les étoiles, si tu peux... Ainsi sera ta postérité. » (5). Peut-on douter encore qu'il faille traduire la Vulgate dans le sens des Septante : « Je suis ton protecteur, et ta récompense sera grande à l'excès. » C'est le sens admis maintenant par les meilleurs exégètes.

FILIUS ACCRESCENS JOSEPH, FILIUS ACCRESCENS ET DECORUS ASPECTU : FILIÆ DISCURRERUNT SUPER MURUM. XLIX, 22. — N'a-t-on pas vu ici un tableau gracieux : Joseph, jeune et beau dans la plaine, les jeunes filles de la ville le regardant du haut des murailles, etc. ? Erreur excusable ; car on a peine à deviner un autre sens sous les mots de la Vulgate. Aussi bien l'hébreu est difficile. Tout s'éclaire si l'on voit ici une comparaison : Joseph est un jeune rejeton, un arbre dont les branches

montent au-dessus de la muraille. Il faut donc entendre *filius* et *filiæ* au figuré : Joseph est le fils (rejeton) d'un arbre fertile, le fils d'un arbre fertile près d'une source (1), les filles (les branches) courent et montent le long du mur.

Dans le même passage, il est une expression entrée maintenant dans la langue chrétienne : *desiderium collium æternorum*, 26. Sans trop chercher à préciser le sens, nous nommons le Messie « le Désiré des collines éternelles », comme nous disons, d'après une autre expression de la Vulgate, « le Désiré des nations » (Aggée, II,8).

Quoi qu'il en soit de ce second terme, dont la discussion appartient aux exégètes et aux théologiens, le premier est de sens douteux. Qu'en eût pensé saint Jérôme ? Peut-être eût-il été bien étonné du succès que devait avoir sa traduction.

Quant au texte hébraïque, il signifie probablement : « Les bénédictions de ton père s'élèvent au-dessus des collines antiques. »

(1) Le même mot hébreu veut dire *source* ou *œil* ; de là la traduction de la Vulgate.

Deutéronome.

Et erit vita tua quasi pendens ante te. xxviii, 66. — Il s'agit de la menace de mort, toujours pendante sur le Juif infidèle. On a entendu cela de Jésus en croix !

Livre des Rois.

Siccine separat amara mors ? 1 Reg. xv, 32. — Ce sont les paroles que la Vulgate met dans la bouche d'Agag, roi des Amalécites, au moment où il arrive devant Samuel pour être immolé. Elles prêtent à des développements pathétiques sur les séparations qu'impose la mort ; les prédicateurs en profitent, et ils sont excusables. Pourtant il peut être utile d'avertir que l'hébreu actuel paraît dire autre chose : « Ainsi s'éloigne l'amertume de la mort ! » mots que plusieurs entendent comme un cri de joie : Agag se croirait sauvé (1).

(1) C'est le sens que suggère le texte hébreu actuel, qui nous montre Agag s'avançant joyeux et disant : « Sans doute, l'amertume de la mort est passée. » Le texte grec,

NON IN COMMOTIONE DOMINUS. 3 Reg. XIX, 11. — On se sert souvent de ce texte pour montrer que Dieu n'habite pas dans le trouble et dans le tumulte. Passe pour l'accommodation; mais ce n'est que cela. Elie est dans une grotte au pied de l'Horeb, triste et découragé de voir le mal qui triomphe, et Dieu, pour ainsi dire, vaincu. Le Seigneur, pour le relever, lui promet une théophanie comme celle dont Moïse fut favorisé : « Sors, lui dit-il, et tiens-toi sur la montagne, et voici que Jahvé passe. » Vient d'abord un vent fort et violent qui déchire les montagnes et qui broie les rochers devant la face de Jahvé ; Jahvé n'est pas dans le vent. Après le vent, une secousse ; Jahvé n'est pas dans la secousse. Après la secousse, le feu ; Jahvé n'est pas dans le feu », etc.

On le voit : ici, à peu près comme au psaume

au contraire, le montre tout tremblant et disant : « Faut-il que la mort soit si amère ! » Peut-on reconstituer ainsi la scène ? Epargné par Saül et appelé par Samuel, il s'était flatté d'échapper à la mort ; voyant qu'on va le tuer, il reconnaît son erreur : « Est-ce donc ainsi que s'éloigne la mort amère? » La Vulgate a le verbe actif (*separat*), au lieu du neutre correspondant (*discedit*). Les Septante traduisent comme s'il n'y avait pas de verbe : Εἰ οὕτω πικρὸς ὁ θάνατος ; Aurais-je cru que la mort fût si amère ?

Chacun des trois sens a sa beauté; et rien n'empêche de développer l'un ou l'autre, à condition de ne pas attribuer au Saint-Esprit ce qui n'est peut-être qu'une erreur des Septante ou de saint Jérôme.

17, le tremblement de terre précède l'apparition et la prépare en quelque sorte. Preuve que l'accommodation elle-même est peu fondée (1).

Au contraire, c'est presque toujours au milieu des éclairs et des tonnerres que Jahvé se montre, et la terre tremble en sa présence.

FIAT IN ME DUPLEX SPIRITUS TUUS. 4 Reg. II, 9. — A son maître Elie, qui va partir, Elisée ne dit pas, comme beaucoup l'entendent : « Que j'aie un esprit double du vôtre », ni comme plusieurs traduisent : « Donnez-moi votre double esprit », de prophétie et de miracle, ou bien encore d'amour et de crainte, de puissance et de bonté, etc. Il y a ici une allusion à la division de l'héritage chez les Juifs. Le fils aîné recevait une double part ; ainsi Elisée voudrait être traité en privilégié parmi les disciples d'Elie : il demande la part du fils aîné.

(1) J'entends l'accommodation courante. Mais le texte en comporte d'autres, qui peuvent être excellentes. Voici celle que me suggère un ami (le P. de la Broise), auquel je dois mainte indication ou correction précieuse : « Votre âme sera bouleversée, battue par l'épreuve : tout cela n'est pas le Seigneur, mais c'est la préparation; bientôt le calme se fera, et le Seigneur passera. »

Livre de Job.

Nous ne relèverons que deux textes du livre de Job.

DUCUNT IN BONIS DIES SUOS, ET IN PUNCTO AD INFERNA DESCENDUNT. XXI, 13 — Le P. Bonfrère en a déjà fait la remarque, les prédicateurs emploient souvent ce texte à faux. Ils montrent la Bible opposant à la vie heureuse des impies la mort qui les jette soudain dans l'enfer. Cette opposition n'est pas dans la phrase : ici la mort subite, sans douleurs et sans angoisses, est présentée comme un bonheur nouveau, qui couronne une vie passée dans les jouissances : «Il est des impies à qui tout sourit ici-bas, de la naissance à la mort, du berceau à la tombe.» C'est toujours la thèse de Job : « Ce n'est pas d'après la vertu ou le vice que Dieu distribue sur la terre les biens ou les maux.» Le revirement soudain qu'amène la mort a, du reste, été maintes fois décrit dans les Livres saints. Contentons-nous de rappeler ici la parabole du mauvais riche (Luc XVI, 19), et le dialogue dramatique

d'un autre riche avec lui-même, où Notre Seigneur intervient si brusquement : *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te* (Luc, XII, 16).

SI NON DIXERUNT VIRI TABERNACULI MEI : QUIS DET DE CARNIBUS EJUS UT SATUREMUR ? XXXI, 31. On applique souvent ces mots à la sainte Eucharistie ; l'Eglise a reçu l'accommodation qu'en a faite saint Thomas dans l'Office du saint Sacrement. Mais c'est là un de ces cas où l'Eglise, dans l'usage liturgique, ne prétend pas donner les textes dans leur vrai sens littéral ; elle a pris la locution biblique, uniquement à cause de son aptitude à porter la pensée. L'adaptation est-elle heureuse ? Quelques-uns le croient ; d'autres regrettent qu'elle soit faite au rebours du génie hébraïque, persistant, semble-t-il, dans la Vulgate même. Dans les langues sémitiques, la métaphore « manger des chairs de quelqu'un » signifie le déchirer, le calomnier, le poursuivre. Ce sens est manifeste dans d'autres paroles de Job : *Quare persequimini me sicut Deus, et carnibus meis saturamini ?* XIX, 22. Le texte qui nous occupe devrait donc s'entendre, d'après la Vulgate, de la haine des serviteurs de Job soit contre leur maître (ce qui n'a aucun rapport avec le contexte), soit contre ses hôtes, qu'ils étaient las de servir, ou contre ses ennemis qu'il re-

fusait de maudire (cf. 29-30). Mais aucun de ces sens n'est satisfaisant et ne cadre avec le contexte.

L'hébreu est beaucoup plus clair. Job parle de son hospitalité, si large que ses serviteurs pouvaient dire : « Qui donnera (montrera) un homme non rassasié de sa chair ? » Comme nous dirions : « Qui n'a-t-il pas rassasié de son pain ? » Chose curieuse, la traduction littérale de l'hébreu se prête beaucoup mieux à l'adaptation eucharistique que le texte de la Vulgate. Si celui-ci pouvait s'entendre au sens propre, il serait également très bien appliqué.

Psaumes.

On sait que, pour les psaumes, nous n'avons pas dans la Vulgate la version de saint Jérôme, mais seulement une retouche de la traduction ancienne faite sur les Septante (1). Or, par malheur, l'œuvre des Septante se trouvait être trop imparfaite. De là les nombreuses et importantes différences entre la Vulgate et l'hébreu. Nous nous contenterons de relever les cas où la Vulgate donne ou suggère le vrai sens, et où l'erreur est due en grande partie à une fausse explication du texte latin.

APPREHENDITE DISCIPLINAM (II, 12). Ces mots, moins pittoresques que l'hébreu actuel, « baisez le fils » (en signe d'hommage et d'adoration), sont peut-être plus près du texte primitif ; en tous cas, ils doivent s'entendre en un sens analogue et signifier la soumission à l' « Oint » du Seigneur, au « Fils » bien aimé.

(1) L'Eglise a respecté la résistance des fidèles, qui, habitués à leur psautier, répugnaient à en prendre un autre. Mais elle n'a pas laissé d' « authentiquer » aussi la traduction de saint Jérôme.

SIGNATUM EST SUPER NOS LUMEN VULTUS TUI. IV, 7. — Les Pères ont parfois entendu ce texte du rayon de la lumière divine se reflétant dans notre âme intelligente, image lointaine de l'intelligence divine ; sans prétendre, du reste, que ce fût le sens littéral. L'hébreu signifie à la lettre : «Fais lever sur nous la lumière de ta face, Jahvé.» C'est une demande de protection.

IN PACE IN IDIPSUM DORMIAM ET REQUIESCAM. IV, 9. — La fantaisie s'est donné carrière sur les mots *in idipsum*. On y a vu un des noms du Dieu immuable, toujours le même, tandis que tout change. Or ils signifient *tout ensemble* ; appliqués au temps, ils marquent la simultanéité de deux actions ; appliqués à d'autres choses, ils en indiquent l'union intime. Ici le psalmiste montre par un trait pittoresque sa confiance en Dieu. Le sens, en effet, paraît être : « Tout ensemble, je me couche et je m'endors en paix. » Voyez comme il se repose sur Dieu en toute sécurité : à peine sur sa couche, il est déjà endormi.

DIMINUTÆ SUNT VERITATES A FILIIS HOMINUM. XI, 2. — Ce texte a fourni matière à des contresens de plus d'un genre : les uns ont expliqué *a filiis hominum* comme un nom d'agent, complément du verbe passif : « Les vérités

ont été diminuées par les enfants des hommes » ; ou, comme dit Bossuet, oublieux, cette fois, de son exactitude ordinaire, « par la malice des enfants des hommes ». D'autres rattachent ces mots à ceux qui précèdent : *Defecit sanctus, quoniam...* et s'en servent pour montrer que la charité, la pratique chrétienne, la sainteté, disparaît quand la foi s'obscurcit, quand l'esprit ne voit plus les vérités surnaturelles dans leur éclat et leur plénitude. Ou bien, on généralise, pour montrer que la vertu ne se trouve pas là où n'est pas la vérité religieuse. Rien de tout cela dans le psaume. A *filiis hominum* joint à *diminutæ* doit s'entendre : «devenir rare parmi, disparaître de parmi les enfants des hommes ». *Verus, veritas,* dans la traduction des psaumes, répond presque toujours à *fidèle, fidélité.* Quant au pluriel abstrait, il est souvent pour le concret, comme nous disons *la fidélité,* pour *les gens fidèles.* Enfin le second membre : *quoniam diminutæ sunt...* ne dépend pas de *defecit sanctus ;* les deux sont parallèles et se rattachent à *salvum me fac.* La Vulgate, d'accord avec l'hébreu, doit donc se traduire : « Sauvez-moi, Seigneur, car il n'y a plus de saints, plus de fidèles parmi les enfants des hommes. »

LINGUAM NOSTRAM MAGNIFICABIMUS ; LABIA NOSTRA A NOBIS SUNT. XI, 5. — Assez souvent,

on donne à ces mots un sens quelque peu inexact : « Nous ferons valoir notre langue ; nos lèvres nous appartiennent ; qui est notre maître ?» Il faut traduire : «Avec notre langue nous sommes forts ; nous avons pour nous nos lèvres ; qui serait notre maître ? » D'après la première traduction, les impies réclament leur indépendance à l'égard de Dieu ; d'après la seconde, ils s'appuient sur la force de leur parole, comme un matamore sur celle de son épée.

DIXI DOMINO : DEUS MEUS ES TU, QUONIAM BONORUM MEORUM NON EGES. XV, 2. — Ces mots sont un peu obscurs. On traduit souvent : « Vous êtes mon Dieu, parce que vous n'avez pas besoin de mes biens. » Cette traduction ne laisse pas que de surprendre d'abord ; aucun rapport avec l'idée générale du psaume : « Dieu est mon bien » ; et puis, *parce que*, toute vraie que soit la conséquence, étonne à cette place. Aussi ce sens n'a-t-il jamais été général, et plusieurs rattachaient *quoniam* à *dixi*, comme une phrase nouvelle sans rapport avec le membre *Deus meus es tu*. Ils expliquaient : *Dixi... Deus meus es tu, (et dixi) quoniam bonorum...* L'hébreu se rend à la lettre : *Bonum meum non super* (ou *præter*) *te* ; ce qui peut signifier : « Vous êtes mon bien suprême », ou : « Vous êtes mon seul

bien. » Ces deux sens se touchent et se complètent. Saint Jérôme, dans sa traduction, se rapproche du second : *Bene mihi non est sine te,* « Hors de vous, il n'est pas de bien pour moi. » La Vulgate, bien entendue, est plus près du premier : « Vous êtes mon Dieu et vous n'êtes pauvre (*eges*) de rien qui me soit bon. » En autres termes : « Vous êtes mon Dieu, et en vous je trouve tout ce qui m'est bon (tout mon bien). » Le sens inspiré, celui qui revient à montrer Dieu bien suprême de l'homme (quelle que soit la nuance accessoire), n'est-il pas plus beau ? L'autre idée est, du reste, dans la Bible : *Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos ; quoniam meæ sunt omnes feræ silvarum, jumenta in montibus et boves,* etc. (Ps. XLIX, 9). — *Tu, Domine universorum, qui nullius indiges* (2 Mach. XIV, 35). — Mais nous avons surtout la parole de Notre-Seigneur nous enseignant à dire : *Servi inutiles sumus* (Luc. XVII, 7-10).

FUNES CECIDERUNT MIHI IN PRÆCLARIS, XV, 6. — Dans un sermon pour la rénovation des promesses cléricales, un prédicateur distingué traduisait ainsi : « Mes liens sont tombés, pour mon bonheur. » Il oubliait que *funes, funiculus rappellent* l'idée de partage, de lot, de portion d'héritage. Le Psalmiste veut dire

que sa part est bien belle. Le P. Van Sante rend ainsi en latin les versets 5 et 6 : *Jahve est pars mea agri et calicis. En semper eris sors mea. Funes ceciderunt mihi in amænis ; etiam* (= *oui*), *haereditas jucunda est mihi.* On pourrait traduire, en expliquant un peu : « Jahvé est ma part d'héritage, la coupe qui m'est destinée. C'est toi (mon Dieu) qui m'assures (qui veux être à jamais) mon lot. Le cordeau est tombé pour moi au bon endroit (1) ; oui, il m'est échu un héritage hors pair. »

PROPTER VERBA LABIORUM TUORUM EGO CUSTODIVI VIAS DURAS. XVI, 4. — S. Bernard, mettant ces paroles dans la bouche du chrétien pénitent, du religieux, qui entend le *Veni, sequere me* du divin Maître et quitte tout pour marcher à sa suite en portant la croix, traduit : « A cause de cette parole sortie de vos lèvres, j'ai suivi de rudes sentiers. » La pensée est belle et juste. Mais il semble que le sens soit plutôt : «Pour obéir à ta parole (à ta loi), je me garde de la voie des violents. » Le grec des Septante peut s'expliquer de la même façon.

POSUIT TENEBRAS LATIBULUM SUUM. XVII, 12. — Ici, mieux que dans le texte *Non in commotione Dominus,* il est permis de généraliser,

(1) Ceci rappelle la façon de mesurer les terres, avec tirage au sort pour l'attribution des lots. La métaphore de la coupe signifie à peu près la même chose.

et de dire que Dieu, pour se montrer à nous, s'enveloppe de ténèbres comme d'un manteau, sans cesser d'habiter lui-même dans la lumière, mais dans une lumière inaccessible (I Tim. VI, 16) ; et cela d'autant plus que, dans mainte occasion, l'Ecriture nous montre Dieu demeurant ou se montrant dans la nuée. Pourtant n'oublions pas qu'il s'agit ici encore d'une manifestation spéciale de Dieu, et ne prenons pas pour une maxime générale la description d'un cas particulier.

CUM SANCTO SANCTUS ERIS... ET CUM PERVERSO PERVERTERIS. XVII, 26. — Qui n'est tenté de citer ce texte comme un proverbe, pour montrer l'influence des mauvaises compagnies ? C'est un abus contre lequel protestait déjà saint François de Sales. Le trait est connu ; mais on ne saurait trop le rappeler, car il contient une grande leçon, applicable à maint autre cas. « Une fois, prêchant devant lui, dit l'évêque de Belley, il m'arriva d'appliquer à la contagion insensible des mauvaises compagnies ce mot du Psalmiste : *Cum bono bonus eris, cum perverso perverteris.* Ce qui se dit assez communément. Je lui vis sur-le-champ froncer le sourcil, et après, étant seul avec lui, il me demanda pourquoi j'avais donné une telle détorse à ce passage. Sachant bien que ce n'est pas là le sens littéral, je lui dis

riam mihi. Crampon donne le même sens : « Contre moi s'élèvent des témoins de mensonge, et des gens qui ne respirent que violence. »

IN MEDITATIONE MEA EXARDESCET IGNIS. XXXVIII. 4. — Il faut entendre le feu de l'indignation, le trouble de l'âme, l'inquiétude et l'angoisse devant un problème inextricable, en songeant (*in meditatione*) au mal qui triomphe, à la justice opprimée, etc. Ce sens ressort nettement du contexte. Mais les mots disent si bien le feu de l'amour s'allumant dans la prière ! Les auteurs pieux n'ont regardé que les mots.

NOTUM FAC MIHI, DOMINE, FINEM MEUM, UT SCIAM QUID DESIT MIHI. XXXVIII, 5. — Ici encore la tentation était forte ; et l'on n'a pas résisté au plaisir de trouver chez le Psalmiste une prière en vue de connaître la fin pour laquelle Dieu l'a créé, et de mieux voir, en comparant l'idéal avec la réalité, les déficits de son âme. L'idée vraie est celle que Job exprimait déjà : *Quis finis meus, ut patienter agam ?* VI, 11. En songeant combien la vie est courte, on patiente dans les maux présents. La Vulgate elle-même indique nettement ce sens ; mais les mots *quid desit mihi* ne sont ni assez clairs, ni parfaitement exacts. Il faut traduire d'après l'hébreu : « Jahvé, fais-moi connaître ma fin,

et quel est le nombre de mes jours ; que je sache combien je suis éphémère ! »

ABYSSUS ABYSSUM INVOCAT. XLI, 8. — Ce texte prêtait à l'accommodation. On y a vu l'abîme de nos misères et de nos faiblesses en face de l'abîme des miséricordes divines, etc. L'application paraît légitime. Elle sera moins juste si l'on traduit *invocat* par *invoque, supplie.* Pour ne pas faire fausse route, il faut se rappeler le sens littéral. L'auteur, exilé dans les régions de l'Hermon et du Mizar, voit les torrents se précipiter en cascades dans les gorges profondes, tandis que le bruit du tonnerre se mêle au fracas des eaux ; l'écho se répercute d'un ravin à l'autre : « L'abîme appelle l'abîme et l'abîme répond à l'abîme. » Ces masses d'eau qui se précipitent, entraînant des débris de rochers, lui représentent les tribulations qui fondent sur lui : *Omnia excelsa tua et fluctus tui super me transierunt.*

AD DEUM QUI LÆTIFICAT JUVENTUTEM MEAM. XLI, 4. — L'hébreu doit se traduire : « Dieu, joie de mon allégresse. » Il faut donc, pour avoir le sens, entendre *juventutem* au figuré : « Dieu, joie de mon âme, quand elle se sent jeune, ardente (1). »

(1) D'après Crampon, les anciennes versions (pas saint Jérôme) traduiraient comme notre Vulgate, qui refléterait peut-être un texte plus ancien.

qu'il était allusif. — Je l'entends bien ainsi, reprit-il ; mais du moins deviez-vous donc dire que ce n'était pas le littéral, car le littéral est : Dieu est bon, c'est-à-dire miséricordieux, à ceux qui sont bons ; et mauvais, c'est-à-dire sévère, aux mauvais, punissant du mal de peine ceux qui commettent celui de coulpe. » — L'idée de l'influence des mauvaises compagnies a été exprimée par saint Paul avec un vers de Ménandre : *Nolite seduci : Corrumpunt mores bonos colloquia mala* (I Cor. xv, 33).

Ab alienis parce servo tuo. xviii, 14. — Le sens n'est pas sûr (1). Mais ce n'est pas : Ne me rends pas responsable des fautes d'autrui.

Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt. xxii, 4. — Presque toujours on entend *virga* et *baculus* au sens de coups, de châtiments divins, et l'on explique : « Il n'est pas jusqu'à votre verge qui n'ait sa douceur ; même quand vous frappez, c'est encore une consolation » ; car châtier c'est montrer qu'on aime (*Ego quos amo arguo et castigo.* Apoc. iii, 19. — *Quem diligit Deus corripit.* Prov.

(1) Saint Jérôme : *A superbis libera servum tuum.* Sens analogue chez plusieurs modernes. La *Revised version* anglaise a *fautes d'orgueil*, tout en gardant en marge : *les orgueilleux*. M. Naud traduit : « Préserve ton serviteur des impies et de leur pouvoir. »

III, 12 ; cf. Hebr. XII, 5). — L'idée est bonne et biblique ; mais elle n'est pas dans le texte. *Virga* et *baculus* sont deux synonymes pour signifier la houlette du berger : la brebis est heureuse et sans crainte sous un tel pasteur. Il faut traduire : « Votre houlette et votre bâton, voilà mon assurance ». *Ipsa* n'est donc pas restrictif (*même*), mais emphatique (*c'est cela*). C'est un sens fréquent dans la Vulgate.

QUI NON ACCEPIT IN VANO ANIMAM SUAM. XXIII, 4. — Ne traduisons pas, comme on fait souvent : « Celui qui n'a pas reçu son âme en vain », en expliquant *recevoir son âme en vain* par *gaspiller sa vie à rien faire*, comme si Dieu, par la bouche du Psalmiste, avait voulu condamner ici les *oisifs* et les *inutiles*. Le sens est : « Celui qui n'a pas livré son âme à la vanité », c'est-à-dire au mal, au péché, à l'idolâtrie. On sait que le latin populaire confondait souvent l'accusatif et l'ablatif. Ici *in vanum* serait plus régulier, mais n'enlèverait pas l'équivoque. Rappelons-nous aussi que *vanitates* désigne souvent les idoles.

MENTITA EST INIQUITAS SIBI. XXVI, 12. — Bourdaloue a vu dans ces mots « l'iniquité qui se dément elle-même ». Le texte hébreu est ainsi traduit par Van Sante : *Surrexerunt contra me testes mendaces et qui anhelat inju-*

OMNIS GLORIA EJUS FILIÆ REGIS AB INTUS. XLIV, 14. — Le sens est : « C'est à l'intérieur du palais que la fille du roi se montre en toute sa gloire. » Le texte convient très bien à l'Eglise triomphante, cachée maintenant à nos yeux ; mais nous la verrons dans toute sa gloire, quand nous pénétrerons dans le palais du ciel. L'application à l'Eglise, à l'âme de Marie et des saints, est on ne peut plus légitime. C'est plus qu'une accommodation, plus même peut-être qu'un sens spirituel. Ne serait-ce pas le sens littéral ? Parfois cependant on la fait d'une façon peu exacte, faute de se rappeler le sens précis des mots.

SICUT OVES IN INFERNO POSITI SUNT ; MORS DEPASCET EOS. XLVIII, 15. — On traduit souvent les derniers mots : « la mort s'en repaîtra » (en fera sa pâture). Ce sens n'est pas impossible, et M. Nau l'admet, dans la Bible Vigouroux. Il semble pourtant meilleur de traduire : « La mort sera leur pasteur. » C'est le sens que suggèrent le grec et la Vulgate ; c'est celui qu'adoptent Glaire, Crampon, Van Sante, la Version anglaise, etc.

ILLIC TREPIDAVERUNT TIMORE UBI NON ERAT TIMOR. LII, 6. — On applique ce texte aux vaines terreurs du respect humain, parfois aussi aux remords du méchant ou du malfai-

teur, qui craint d'être découvert, et ne trouve jamais de sécurité. Ce sens n'est pas improbable et l'application est légitime. Cependant il vaut mieux, semble-t-il, entendre le texte au *sens divisé* (comme on dit en logique) : ceux qui (humainement) n'avaient rien à craindre ont été soudain saisis de frayeur (Dieu est intervenu). Le Psalmiste parle des méchants, qui commettent l'iniquité et dévorent le peuple, des impies qui n'invoquent pas Dieu : si fiers tout à l'heure, ils tremblent à présent ; le verset s'applique à tous les cas analogues.

ACCEDET HOMO AD COR ALTUM ET EXALTABITUR DEUS. LXIII, 7, 8. — De grands orateurs, dans des circonstances solennelles (1), ont appliqué ces mots au Sacré-Cœur : « L'homme s'approchera de ce cœur profond, et Dieu sera glorifié. » Le savant P. Cornely est tout près de voir là un blasphème (2). En effet, *cor altum* ne peut signifier ici que la profonde malice du cœur méchant. Du reste, en face d'un passage comme celui-ci, où le texte de la Vulgate est fautif (*ad* pour *et*), et représente un texte hébreu fautif lui-même, il faut s'abstenir ou

(1) Notamment le P. Monsabré, dans un beau discours sur le Sacré-Cœur.

(2) M. MANGENOT n'est pas moins sévère dans le *Dictionnaire de la Bible*, art. *Accommodatice* (sens).

recourir à de bons commentaires ; autrement on fera de l'esprit aux dépens de l'Ecriture. Voici la traduction littérale sur le texte massorétique : « Ils combinent des méchancetés : Nous avons accompli (disent-ils) des combinaisons (bien) combinées : et l'intérieur de l'homme et (son) cœur (est) profond. — Et Dieu lance un trait : soudainement ils sont blessés » (1).

Le Psaume 67, plus encore que le Psaume 63, est inabordable sans commentaire (les commentaires eux-mêmes sont peu sûrs et les commentateurs loin de s'entendre) à qui cherche dans l'Ecriture Sainte la pensée de Dieu, et non un sujet d'allusions ingénieuses ou de spirituels développements. Je sais qu'un grand évêque (Mgr Pie) s'est permis un jour de traduire *in vaccis populorum* par *les peuples avachis* (2). Mais je ne vois là qu'une faiblesse, un de ces jeux téméraires que blâmait le Concile de Trente. Relevons seulement ici deux textes.

(1) On peut diviser autrement, et le sens sera quelque peu changé ; mais il revient toujours au même.

(2) Ce qui achève le travestissement, c'est que *avachir* n'a rien de commun avec *vache* ; la racine est germanique (cf. allemand *weich*, anglais *weak*, mou, faible). Il semble bien que les taureaux désignent ici les chefs, les puissants, et que les vaches sont le peuple.

REX VIRTUTUM DILECTI DILECTI, ET SPECIEI DOMUS DIVIDERE SPOLIA LXVII, 13. — Il faut reconnaître que les premiers mots n'ont pas de sens. Ils supposent une erreur du traducteur grec. L'hébreu signifie : « Les rois des armées fuient, fuient. » La fin du verset montre la femme qui chez elle partage le butin. On traduit généralement : « Celle qui demeure à la maison. » Cependant le P. Van Sante traduit : « *Speciosa domus,* la belle de la maison. » C'est le sens de la Vulgate : « A (celle qui est) la beauté de la maison le partage du butin. » C'est aussi le sens de saint Jérôme : *Et pulchritudo domus dividet spolia.* Noter que ces mots sont mis dans la bouche des femmes qui annoncent la victoire.

MIRABILIS DEUS IN SANCTIS SUIS. LXVII, 36. — Qui n'a entendu traduire : « Dieu est admirable dans ses saints. » Traduction inexacte : *sanctis* est au neutre. Il s'agit soit du sanctuaire de Jérusalem, soit des différentes stations saintes où reposa l'arche, avant d'être placée définitivement à Jérusalem. Dans l'hébreu, on s'adresse à Dieu : « Tu es admirable (et redoutable), ô Dieu, de tes sanctuaires (S. Jérôme : *Terribilis Deus de sanctuariis suis* ».) Ici, comme en d'autres endroits, l'Eglise applique le texte aux saints, mais sans prétendre traduire le texte biblique. Si l'on

tient à l'idée, que l'on dise : « L'Eglise nous fait entendre que Dieu est admirable dans ses saints. » D'ailleurs le sens littéral se prête à de belles adaptations : « Dieu est digne de respect et d'hommages dans ses tabernacles, dans son ciel, dans son Eglise, et (ce qui suffirait à justifier l'accommodation liturgique) dans ces sanctuaires intimes qui sont les âmes des saints. » Il y a un autre texte tout semblable, qu'il faut traduire dans le même sens : *Laudate Dominum in sanctis ejus*, louez Dieu dans son sanctuaire.

QUONIAM NON COGNOVI LITTERATURAM, INTROIBO IN POTENTIAS DOMINI. LXX, 15-16. — Nul, je pense, ne croira de bonne foi que le Psalmiste fasse ici le procès à la littérature et à la science ; mais on ne veut pas manquer l'occasion de décocher un trait contre les littérateurs. Les auteurs ascétiques surtout rencontrent ici une de leurs idées chéries ; mais que ne se contentent-ils de la leçon donnée par Notre-Seigneur lui-même : *Confiteor tibi, Pater, Domine cæli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis* (Mat. XI, 25). Laissons à notre texte son vrai sens : « Ma bouche publiera ta justice, et, tout le jour (les traits de) ton assistance salutaire (dont) je ne connais pas le nombre. Je méditerai les hauts faits de

Jahvé. » Si nombreuses sont les bontés et les grandeurs de Dieu que le Psalmiste y trouve toujours à louer et à méditer. Coupons la Vulgate comme l'indique la division des versets, et nous arriverons au même sens (1).

DIES PLENI INVENIENTUR IN EIS. LXXII, 10. — On parle souvent de « jours pleins » dans la vie des justes et des saints. Par malheur, ces mots ne peuvent, dans le contexte, s'entendre que des impies. Par ailleurs ils ne répondent ni à l'hébreu, ni au contexte. Le texte hébreu actuel suppose *eaux* pour *jours* et peut se traduire : « Ils avalent l'eau en abondance. »

UT JUMENTUM FACTUS SUM APUD TE, ET EGO SEMPER TECUM. LXXII, 23. — Les ascètes traduisent : « Je suis comme une brute devant vous ; mais je suis toujours avec vous. » Ils trouvent là décrit cet état où l'esprit et le cœur engourdis ne savent réfléchir ni prier ; et ils veulent qu'on se console en le disant à Dieu, et en protestant qu'on veut rester en sa présence de corps et par la volonté. En réalité, les deux membres devraient être séparés : « Emporté par des idées folles, dit le Psalmis-

(1) Ceci dans le cas où on lit *potentias*; le texte *in potentia* n'est pas sans autorité, et le grec porte ἐν δυναστείᾳ, ce qui donne un autre sens, auquel l'hébreu se prêterait peut-être aussi : « Je marcherai (appuyé) sur la force de Dieu. »

te, j'étais stupide et sans intelligence (*ad nihilum redactus sum et nescivi*), comme un animal sans raison. Mais désormais je reste pour toujours avec toi. » Il n'y a qu'à changer la ponctuation, la Vulgate dira la même chose.

EGO JUSTITIAS JUDICABO, LXXIV, 3. — Juger *les justices* est une locution hébraïque pour *juger justement, faire bonne justice*. Le sens est donc : « Le moment de Dieu viendra (*cum accepero tempus*), justice sera faite. » L'idée des prédicateurs, que « Dieu juge les justices mêmes », se retrouve à peu près dans Job (XXV, 4) : *Numquid justificari potest homo comparatus Deo, et apparere mundus natus de muliere ? Ecce etiam luna non splendet, et stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus ;* et dans maint autre passage du même livre.

QUI AUFERT SPIRITUM PRINCIPUM. LXXV, 13. — Cet « esprit des princes » n'est pas la sagesse politique, ni la raison. Il n'y a donc pas ici d'allusion à cet

esprit d'imprudence et d'erreur,
De la chute des rois funeste avant-coureur.

Le Psalmiste veut dire que Dieu abat la superbe des puissants par la défaite et par la mort.

COGITAVI DIES ANTIQUOS, ET ANNOS ÆTERNOS IN MENTE HABUI. LXXVI, 6. — Qu'est-ce que ces années « éternelles » ? Les ascètes y voient les choses du ciel, les seuls biens durables. Il est plus probable que le mot *æternos*, ici comme dans quelques autres passages, doit s'entendre du passé. Le contexte, ainsi que le parallélisme, suggère le sens qui suit : « J'ai pensé aux jours du passé, aux années d'autrefois », où Dieu se montrait si bon. Mais avouons que l'*annos æternos* est fait pour dérouter.

DIXI : NUNC CŒPI ; HÆC MUTATIO DEXTERÆ EXCELSI. LXXVI, 11. — Ce texte est difficile ; mais le second membre ne peut signifier que ceci : « La droite du Très-Haut n'est plus la même. » L'hébreu peut se traduire ainsi : « J'ai dit : Ma peine (ou ma faiblesse), c'est le changement de la droite du Très-Haut. » Il faut donc renoncer au sens des prédicateurs et des auteurs ascétiques : « J'ai dit, et je me mets à l'œuvre ; cette conversion est l'œuvre du Très-Haut. » D'ailleurs, les exhortations à la conversion immédiate ne sont pas rares dans l'Ecriture. Citons : *Ne tardes converti ad Dominum et ne differas de die in diem* (Eccli. v, 8).

PANEM CÆLI DEDIT EIS, PANEM ANGELORUM MANDUCAVIT HOMO. LXXVII. 25. — Il s'agit de la

manne, figure de l'Eucharistie. Saint Augustin et après lui saint Thomas ont entendu par « ce pain des anges » (ou « des forts ») la nourriture invisible dont parlait Raphaël à Tobie, la vision même de Dieu, où l'Ange « mange, pour ainsi dire, le Verbe divin *cogitando et amando* ». De là ces beaux développements sur le pain des anges devenu le pain des hommes, etc. Grandes et pieuses pensées. Mais elles n'autorisent pas à donner pour le sens littéral la traduction « nourriture des anges ». Le Psalmiste veut dire que ce pain qui tombait du ciel était préparé et servi aux Hébreux par les Anges. Comme, du reste, le sens spirituel est ici très plausible, et que l'expression biblique ne définit rien, la locution catholique « pain des Anges » n'est pas seulement autorisée par l'usage, ce qui suffirait ; on peut dire qu'elle est scripturaire.

TRADIDIT IN CAPTIVITATEM VIRTUTEM EORUM, ET PULCHRITUDINEM EORUM IN MANUS INIMICI. LXXVII, 61. — D'après ce qui a été dit plus haut, p. 34, sur le sens concret de certains mots abstraits, on serait porté peut-être à voir dans *virtutem* les forts d'Israel, les guerriers, et dans *pulchritudinem* les femmes. Ce serait une erreur. Le Psalmiste parle ici de l'arche où Dieu déployait sa puissance et sa majesté, et il la montre tombée aux mains des Philis-

tins. Dans l'hébreu, la gloire et la majesté se rapportent à Dieu.

ASCENSIONES IN CORDE SUO DISPOSUIT... IBUNT DE VIRTUTE IN VIRTUTEM. LXXXIII, 6-8. — Ces mots sont donnés le plus souvent comme une description des progrès du juste, allant de vertu en vertu vers les hauteurs de la perfection. L'application est légitime ; l'usage des Pères et du Concile de Trente pourrait même autoriser à voir là un sens spirituel. Le texte serait encore plus intéressant et plus beau si l'on avait soin de rappeler le contexte et le sens direct. Le lévite fidèle, éloigné du temple, mais près d'y retourner, a sans cesse dans l'esprit les chemins par où l'on monte à Jérusalem (*ascensiones in corde suo disposuit*) ; il s'y dirige à travers les vallées désertes, et, soutenu par le secours de Dieu et par la pensée du but, il prend d'étape en étape une vigueur nouvelle (*ibunt de virtute in virtutem*). Belle et vive image du chrétien, pèlerin du ciel ici-bas. — La même idée est exprimée au sens littéral dans un texte bien connu : *Justorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem* (Prov. IV, 18).

QUI FINGIS LABOREM IN PRÆCEPTO. XCIII, 20. — On traduit souvent : « Toi qui fais du travail un précepte. » Le précepte du travail n'a

rien à voir ici. Le sujet de *fingis* n'est pas Dieu, mais le juge inique, « qui fait le mal avec la loi », qui se sert de la loi pour faire le mal.

DRACO ISTE QUEM FORMASTI AD ILLUDENDUM EI. CIII, 26. — Le sens est probablement, comme l'indique le contexte, que Dieu a fait les monstres marins pour s'ébattre dans la mer. On ne peut pourtant rejeter absolument une autre explication : « Le dragon que tu as fait pour te jouer de lui » ; tout fort que soit le monstre, Dieu le mène à son gré. Cf. Job, XL, 24 (c'est Dieu qui parle) : « Joueras-tu avec lui comme avec un oiseau ? »

QUI FACIT ANGELOS SUOS SPIRITUS, ET MINISTROS SUOS FLAMMAM IGNIS. CIII, 4. — Autrefois on traduisait d'ordinaire : « Qui a fait ses anges des esprits, et ses serviteurs (= ses anges) une flamme de feu. » En général ceux qui traduisent sur l'hébreu traduisent ainsi : « Des vents il fait ses messagers, des flammes de feu ses serviteurs. »

Quelques savants, cependant, et des meilleurs, maintiennent les anges et entendent que Dieu, assis sur les anges, comme sur son char, les fait voler comme les vents, courir comme la flamme du feu. Dans cette direction paraît être la vérité.

MUTAVIT GLORIAM SUAM IN SIMILITUDINEM VITULI. CV, 20. — On entend parfois cela en

sens que l'homme se dégrade jusqu'à ressembler à l'animal. Il s'agit d'Israël adorant le veau d'or : *gloriam suam* désigne le Dieu d'Israël.

INITIUM SAPIENTIÆ TIMOR DOMINI. CX, 10. — D'ordinaire on prend *timor* en un sens restreint, la crainte des châtiments divins, et l'on oppose *initium*, le premier pas dans la sagesse, au progrès et à la consommation dans l'amour. La conversion, dit-on, commence par la crainte, l'amour vient ensuite. Ni *initium*, ni *timor* n'ont ici un sens si restreint. *Initium* ne signifie pas le seul commencement, mais aussi le principe, le fond, le principal. Cf. Eccli. XI, 13 : *Brevis in volatilibus est apis et initium dulcoris habet fructus illius ;* cela veut dire : « Rien n'est doux comme le miel » ; De même : *Initium vitæ hominis aqua et panis et vestimentum et domus* (Eccli. XXVIII, 28). On dirait très bien en français, dans le sens du Psalmiste : « Voulez-vous être sage, commencez par craindre Dieu » ; ou simplement : « craignez Dieu ». D'autre part, *timor Domini* est le terme reçu pour dire l'obéissance à la loi de Dieu, la pratique du bien (*vir rectus et timens Deum*). La pensée est donc principalement : « *La vraie sagesse est de servir Dieu.* » C'est ce que suggèrent les autres passages analogues : *Ecce timor Domini ipsa est sapientia*

(Job. XXVII, 28). *Sapientia... et disciplina timor Domini* (Eccli. I, 34)). Du reste, l'expression hébraïque n'exclut pas l'idée de crainte, elle la renferme au moins implicitement.

LAUDATE, PUERI, DOMINUM. CXII, I. — Le correspondant hébraïque de *pueri* ne signifie pas *enfant*, mais seulement *serviteur*, ce qui fixe pour ce texte le sens du grec παῖδες et du latin *pueri*. Que ce souvenir, du reste, n'enlève rien à la douce impression que vous avez dû ressentir, un jour de première communion, en entendant chanter ces paroles par de fraîches voix d'enfants qui s'avancent recueillis et radieux vers l'autel de Jésus. N'est-il pas touchant de les entendre se proclamer dès à présent les serviteurs de Dieu et exciter les autres à le louer, pendant qu'ils le louent eux-mêmes ? Elle reste toujours vraie la parole du Psalmiste, que de la bouche des enfants sort un témoignage qui confond et fait taire les ennemis de Dieu : *Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos, ut destruas inimicum et ultorem* (Ps. VIII, 3) (1). Jésus lui-même, au jour de l'hosanna, y faisait appel contre la haine et l'envie des prêtres et des Pharisiens.

(1) Ici encore la Vulgate diffère quelque peu de l'hébreu : mais le sens est le même.

A SOLIS ORTU USQUE AD OCCASUM, LAUDABILE NOMEN DOMINI. Ps. CXII, 3. — Il faut entendre « du levant au couchant », et non « du matin au soir ». Ce n'est pas la seule fois que le mot *occasus* a donné lieu à des méprises. Mais comment blâmer les anciens, qui écrivaient ces mots autour d'un cadran solaire, ou ceux qui s'excitent par cette formule à louer Dieu du matin au soir ?

ET HUMILIA RESPICIT IN CÆLO ET IN TERRA. CXII, 6. — Le sens de la Vulgate, comme celui de l'hébreu, paraît être que Dieu voit de haut, c'est-à-dire voit au-dessous de lui, tout ce qui est au ciel et sur la terre. Pourtant l'idée que Dieu regarde les petits et les faibles pour les relever est peut-être indiquée dès ce verset ; en tout cas, elle est dans les suivants : *Suscitans a terra inopem*, etc. Nous avons donc ici un prélude du *Magnificat*.

CONCUPIVIT ANIMA MEA DESIDERARE JUSTIFICATIONES TUAS. CXVIII, 20. — La locution *concupivi desiderare*, comme *desiderio desideravi*, doit être une manière hébraïque de marquer un vif désir. Pourtant l'hébreu n'a pas l'expression qu'on attendrait ; il dit : « Mon âme est brisée de désir pour ta loi. » Du reste, quand on voit ici « le désir du désir », c'est l'expression que l'on veut s'approprier, non la pensée. Rien ne s'y oppose, et l'Eglise le fait.

ANIMA MEA IN MANIBUS MEIS SEMPER. CXVIII, 109. — *Avoir l'âme dans ses mains*, en hébreu, c'est être en danger de mort (cf. Job. XIII, 14). — Déjà saint Bernard étayait sur ce texte de belles considérations ascétiques sur le soin vigilant de son âme, sur la pleine possession de soi, etc. Les prédicateurs et les auteurs spirituels n'ont pas manqué de le suivre. L'accommodation serait fondée, si l'on se contentait de dire : « Veillons sur notre âme ; car elle est sans cesse exposée. » La pensée se rapproche ainsi du conseil de saint Pierre : *Vigilate, quia adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret.*

CUJUS PARTICIPATIO EJUS IN IDIPSUM. CXXI, 3 — Ici encore (cf. Ps. IV, 9), les mots *in idipsum* ont induit en erreur. On a vu dans cette cité l'âme unie à Dieu, ayant part à ses biens, etc. Le sens est autre. Il ne s'agit pas d'une cité « qui participe de Dieu et de l'immuable éternité ». Le pèlerin de la ville sainte, arrivé devant Jérusalem, est d'abord frappé de l'unité compacte de l'enceinte et des bâtiments : « Jérusalem, dit-il, bâtie comme une ville où tout est uni, tout se tient. »

SICUT SAGITTÆ IN MANU POTENTIS, ITA FILII EXCUSSORUM. CXXVI, 4. — La Vulgate offre un

sens très beau, et qui demeure probable ; on peut donc s'en servir. Pourtant le mot hébreu correspondant à *excussorum*, les persécutés, semble plutôt signifier « des jeunesses », ce qui donne un sens moins haut, mais plus probable : « Comme des flèches dans la main du guerrier, ainsi sont les fils de la jeunesse. Bienheureux l'homme qui en a rempli son carquois. »

Le Psaume CXXXVIII, étant très difficile, donnait beau jeu à la fantaisie. Tantôt la Vulgate est obscure : *Mirabilis facta est scientia tua ex me*, 6, Merveilleuse votre science, elle me dépasse ; élevée, je n'y puis atteindre. — *Confiteor tibi quia terribiliter magnificatus es*, 14, Je te loue de ce que j'ai été fait merveilleusement (saint Jérôme est plus littéral et plus clair : *Confitebor... magnificasti me*). — *In libro tuo omnes scribentur, dies formabuntur et nemo in eis*, 16, Sur ton livre ils étaient tous inscrits, mes jours : ils étaient tracés, et pas un d'eux n'était encore(1). — Ailleurs on a peine à la faire cadrer avec le sens du contexte. *Et nox illuminatio mea in deliciis meis*, 11 ; hébreu : « La nuit (est ou sera) lumière autour de moi. » Les mots *in deliciis* sont dus probablement à une fausse

(1) C'est du moins là le sens le plus probable : l'hébreu n'est guère plus clair que la Vulgate.

lecture. Mais saint Jérôme a très bien rendu : *Nox quoque lux erit circa me. — Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus ; nimis confortatus est principatus eorum,* 17 ; hébreu : « Que tes pensées me sont précieuses, ô Dieu, que la somme en est forte ! » Le mot que la Vulgate rend par *amici* signifie aussi *pensée*, et c'est ainsi qu'il est traduit au verset 3 : *Intellexisti cogitationes meas.* Ici le choix ne paraît pas avoir été heureux, tout le passage en devient assez énigmatique. — Le verset suivant est aussi plus clair en hébreu. Le Psalmiste dit qu'à vouloir compter les merveilles divines, il les trouve plus nombreuses que le sable ; et le matin, à l'heure du réveil, il y pense encore, il est avec Dieu, tout occupé de lui, comme le dit aussi la Vulgate : *Exsurrexi, et adhuc sum tecum,* 18. — *Quia dicitis in cogitatione : Accipient in vanitate civitates tuas,* 20 ; héb. « Ils prononcent ton (nom) avec perversité. Ils prennent ton (nom) en vain, tes ennemis. » *Dicitis* paraît dû à une méprise de la Vulgate, *civitates* est imputable aux Septante. Saint Jérôme est plus clair et plus près de l'hébreu : *Qui contradicent tibi scelerate, elati sunt frustra adversarii tui.*

Dans les passages si difficiles, l'erreur est excusable ; il en est deux autres où le latin donne bien le sens, mais est souvent entendu à faux par les orateurs et les ascètes.

IMPERFECTUM MEUM VIDERUNT OCULI TUI. CXXXVIII, 16. — Cela ne veut pas dire : « Vous voyez mes imperfections (et mes misères) » ; mais bien : « Vos yeux me voyaient, quand je n'étais encore qu'un embryon informe. » Du reste, ici comme dans le texte *Ipse cognovit figmentum nostrum*, l'application à l'ordre moral est facile et va de soi ; d'autant plus que sur la terre, nous sommes toujours dans un état imparfait, en voie de formation pour le ciel : *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. — Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*

PERFECTO ODIO ODERAM ILLOS. *Ib.* 22. — Les auteurs ascétiques trouvent ici indiquée une haine selon la perfection, qui distingue entre le pécheur et le péché, qui sait aimer ce qui est aimable, et haïr ce qui est haïssable, etc. Le Psalmiste dit simplement qu'il a pour les ennemis de Dieu une haine complète, absolue.

MISERATIONES EJUS SUPER OMNIA OPERA EJUS, CXLIV, 9. — La bonté de Dieu s'étend à toutes ses œuvres : c'est une des idées les plus fréquentes dans la Bible, c'est celle de ce passage. On ne doit donc pas citer ce texte pour montrer que la miséricorde est pour ainsi dire l'attribut dominant de Dieu, celui

qui dépasse tous les autres (1). Aussi bien l'Ecriture, en maint endroit, dépeint-elle en traits assez expressifs la miséricorde divine : *Magna est super cælos misericordia tua* (Ps. CVIII, 5). *Omnes viæ tuæ misericordia et veritas* (Tob. III, 2). — *Scio quia tu Deus clemens et misericors es, patiens et multæ miserationis, et ignoscens super malitia* (Jon. IV, 2 ; cf. le contexte).

(1). Ici Bossuet lui-même s'est oublié. Il traduit : « Dieu... dont les infinies misérations éclatent magnifiquement par-dessus tous ses autres ouvrages. » *Panégyrique des Anges gardiens.*

Proverbes.

VIR OBEDIENS LOQUETUR VICTORIAM. XXI, 28. — D'abord, le texte porte *victoriam*, et non *victorias*, comme on cite souvent. Puis le contexte doit nous mettre en garde, il s'agit de témoins : *Testis mendax peribit ; vir obediens*... En face du témoin menteur qui se ruine, nous mettrions, n'est-ce pas, le témoin véridique qui se fait écouter et s'impose. C'est le sens de l'hébreu : L'homme qui sait écouter (sans doute, pour s'informer et dire la vérité) parlera à jamais (c'est-à-dire sera écouté avec faveur). Que devient l'application aux victoires de l'obéissance ? On voit qu'elle n'est pas bien directe (1).

(1) J'ai parlé, dans ce qui précède, d'après les interprètes les plus autorisés. Pour tout dire, je ne suis pas convaincu par leurs raisons. Eux-mêmes ne sont pas d'accord sur le vrai sens, et leurs explications ont toutes quelque chose de forcé. J'en proposerais une qui revient à celle de saint Jérôme. Entendons *obediens* au sens large, *qui écoute*, c'est-à-dire, docile à la loi, consciencieux, sincère ; prenons *victoriam* au sens adverbial, comme nous avons vu ailleurs que cela devait se

..SEPTIES CADET JUSTUS ET RESURGET (XXIV,16). — Notons d'abord qu'il n'y a pas *septies in die*, comme on cite souvent ; les mots *in die* ne paraissent qu'avec Cassien et saint Grégoire, sans doute sous l'influence de *Septies in die laudem dixi tibi*. Puis la pensée n'est pas tant : « Le juste tombe souvent », que « Le juste se relève toujours ». Enfin, ces chutes sont surtout les souffrances, les tribulations. Le contexte l'indique clairement : « N'attaquez pas le juste (15) ; car Dieu le défend, et, s'il tombe il se relèvera ; mais pour l'impie, c'est la ruine irréparable. » Peut-on, comme on le fait d'ordinaire, entendre le texte des chutes morales, des péchés véniels ? Plusieurs commentateurs répondent : non ; et ils citent à l'appui saint Augustin : *Septies cadet justus et resurget, id est, quotiescumque ceciderit, non peribit : quod non de iniquitatibus, sed de tribulationibus ad humilitatem perducentibus intelligi voluit* (Civ. D. XI, 31). — D'autres

faire dans des cas analogues (*justitias judicabo*), nous avons un sens excellent : « Le témoin menteur se perdra ; l'homme consciencieux parlera victorieusement », et fera prévaloir la vérité (ou bien gagnera son procès). On objecte que le mot hébreu n'a pas le sens de *victoire*. Qu'en savons-nous ? Le mot chaldéen l'a, Aquila et saint Jérôme l'ont vu dans l'hébreu : c'est une forte présomption en sa faveur. Ainsi la Vulgate, une fois de plus, se trouverait plus fidèle qu'on ne le pense. Mais elle n'autorise pas l'application à l'obéissance et à ses victoires.

Pères, saint Jérôme par exemple, sont moins exclusifs ; et de fait, pourquoi la maxime, dans sa pléniude, ne comprendrait-elle pas toutes sortes de chutes, péchés ou afflictions ? En tout cas, c'est aller trop loin que de vouloir prouver par là la thèse catholiqque sur l'impossibilité morale d'éviter pendant longtemps tout péché de fragilité. L'écrivain sacré veut dire autre chose, et nous avons des textes meilleurs : *Non est enim homo justus in terra qui faciat bonum et non peccet* (Eccl. VII, 21) — *In multis enim offendimus omnes* (Jac. III, 2). — *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* (I Joan. I, 8) ; et bien d'autres encore.

RIDEBIT IN DIE NOVISSIMO. XXXI, 25. — On est convenu, et les mots y prêtent, d'appliquer ce texte à la sérénité en face de la mort. L'hébreu doit se traduire : « Elle rit au jour à venir », ou bien : « Elle se rit de l'avenir », c'est-à-dire, elle est sans inquiétude pour l'avenir, car elle a tout prévu, pourvu à tout. Du reste, le sens n'a toute sa plénitude, que si, dans cet avenir, on met aussi la mort, l'au delà.

Ecclésiaste.

STULTORUM INFINITUS EST NUMERUS, I, 15. — Ici le sens de la Vulgate est clair, et si l'on cite le texte hors de propos, on ne le cite pas à contresens. Mais il est bon de savoir que l'hébreu paraît dire autre chose : *curvum* (plutôt que *pravi*)*non valebit corrigi, et defectus non poterit ad numeros redigi.* L'auteur sacré montre que l'homme ne saurait redresser ce qui lui semble aller mal dans le monde, ni par ses calculs compléter un nombre incomplet ; en autres termes : ce n'est pas nous qui faisons et gouvernons le monde, nous n'y pouvons rien ; nous n'avons qu'à nous soumettre. Ce sens est aussi à peu près celui des Septante. Quant à saint Jérôme, sa traduction est grammaticale et demeure probable ; mais en complétant et éclairant une pensée obscure, il l'a, semble-t-il, quelque peu transformée.

MUNDUM TRADIDIT DISPUTATIONI EORUM. III, 11. — On cite ce texte à tout propos, souvent hors de propos. Mais comme le sens précis est

difficile à définir ; comme, d'autre part, il n'est pas, somme toute, bien éloigné de celui de la Vulgate, il n'y a pas à insister. Notons seulement que la pensée paraît analogue à VIII, 16, 17 ; et que la Vulgate doit se traduire : « Il a livré le monde aux recherches des hommes », sans qu'ils arrivent jamais, selon le le mot célèbre, à « savoir le tout de rien » ; dire : « à leurs disputes », c'est prendre un sens conséquent.

NESCIT HOMO UTRUM AMORE AN ODIO DIGNUS SIT. IX, 1. — Ce texte a effrayé et effraye encore beaucoup de bonnes âmes ; les théologiens s'en servent parfois pour prouver que nul ne peut savoir (sans une révélation spéciale) s'il est, ou non, en grâce avec Dieu. On répond d'ordinaire que le sens de l'Ecclésiaste est tout différent et signifie seulement que nul ne peut savoir, par la distribution des biens et des maux en ce monde, s'il est ou non l'ami de Dieu. Cette réponse est bonne et conforme, en bloc, à la pensée de l'Ecclésiaste. Cependant, on peut, avec M. Podechard, serrer de plus près le texte. Le savant exégète traduit ainsi : « 1. Car j'ai pris tout ceci à cœur, et mon cœur a observé tout ceci : que les justes et les sages et leurs œuvres sont dans la main de Dieu ; l'homme ne sait ni (si ce sera) l'amour, ni (si ce sera) la haine ; 2. car tout, devant eux,

est vanité, puisqu'il y a pour tous un même sort, pour le juste et pour l'impie » (en ce monde). Il explique ainsi la pensée : « L'homme, tout juste et sage qu'il puisse être, reste, en ce qui concerne le succès de ses actions et de ses entreprises », dans l'incertitude, le cours des choses ici-bas, n'étant pas réglé d'après les sentiments de Dieu à son égard. C'est là un fait d'expérience, constaté par l'Ecclésiaste.

Cantique.

ORDINAVIT IN ME CARITATEM. II, 4. — Ce texte a servi de point de départ à maint développement sur la charité bien réglée, sur l'ordre de l'amour, etc. On regarde *in me* comme un ablatif, et l'on donne à *ordinavit* le sens de notre français *régler, ordonner.* Cela ne paraît pas exact. Le sens doit être : « Il a rangé en bataille contre moi l'amour » ; (ou ce qui revient à peu près au même : « Il a levé au-dessus de moi l'étendard de l'amour »). C'est celui que suggèrent les Septante : τάξατε ἐπ'ἐμὲ ἀγάπην ; et l'hébreu n'en permet pas d'autre : « Son étendard sur moi (ou contre moi), c'est l'amour. » Si la première idée est morale et pratique, la seconde est admirable de poésie, et résume à merveille les relations entre le Christ et son Eglise, entre Jésus et ses saints. C'est une lutte d'amour : *Sic nos amantem quis non redamaret ?* C'est une marche à travers le monde vers le ciel, sous l'étendard de l'amour.

Sagesse.

SANABILES FECIT NATIONES ORBIS TERRARUM. I, 14. — Dieu, sans doute, a fait les nations guérissables. Mais ce texte ne le prouve pas. Le passage, du reste, n'est pas sans quelques difficultés de détail. L'auteur inspiré veut montrer que ni la mort ni le mal physique ne sont l'œuvre de Dieu ; ils viennent du péché. « Tout ce qui est, Dieu l'a fait pour vivre et demeurer (*creavit enim ut essent omnia* ἔκτισε γὰρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα, et *sanabiles* sont les *nationes* du monde (σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου), et il n'y pas en elles de principe pernicieux (*et non est in illis medicamentum exterminii,* οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς φάρμακον ὀλέθρου), et pas de règne des enfers sur la terre (*nec inferorum regnum in terra,* οὔτε ἅδου βασίλειον ἐπὶ γῆς. Car la justice est immortelle (c'est-à dire n'a rien à faire avec la mort, n'est pas principe de mort) ; ce sont les impies... qui ont appelé la mort. » Deux mots seulement restent obscurs, *nationes* et *sanabiles.* Pour

nationes, le sens serait clair si, au lieu de *nationes orbis terrarum* (γενέσεις τοῦ κόσμου) : nous avions *nationes terræ* (γεννήματα τῆς γῆς) : nous verrions qu'il s'agirait des plantes. Tel qu'il est, le mot est plus général, il signifie tout ce qui naît, hommes, plantes, animaux ; il comprend même, semble-t-il, toute la création, car il répond au *creavit omnia* du début. Reste à déterminer le sens de *sanabiles*. D'abord, le mot n'est pas passif, comme on pourrait le croire, mais actif ; il signifie *salutaire* plutôt que *guérissable* : c'est ce que montre le grec σωτήριος, et ce sens des mots en *bilis*, connu à l'époque classique (*penetrabile frigus*, dans Virgile), est fréquent dans la suite (*incredibilis* signifie non pas *incroyable*, mais *incrédule*, Sap. x, 7, et Eccli. xii, 4 ; *intelligibilis* se trouve pour *intelligens*, Eccli. iii, 32). La suite confirme et précise : à σωτήριοι répondent les mots φάρμακον ὀλέθρου, qui marquent un principe actif de destruction. L'idée est donc la suivante : « L'homme a été créé immortel, les causes de mort qui maintenant existent n'étaient pas telles dans l'intention divine, tous les agents naturels devaient plutôt concourir à le conserver qu'à le faire mourir. » Si quelques détails de cette explication paraissaient contestables, ce qui ne l'est pas, c'est la fausseté du sens cher aux prédicateurs. Il leur reste un texte de l'Apocalypse,

moins commode peut-être, mais plus sûr. Qu'ils parlent de l'arbre de vie, planté au milieu de la Jérusalem céleste, et dont les feuilles peuvent guérir les nations : *et folia ligni ad sanitatem gentium* (XXII, 2).

NIHIL INQUINATUM IN EAM INCURRIT. VII, 25. — On cite souvent ces paroles pour marquer que rien de souillé ne peut entrer au ciel. En fait, il s'agit ici de la Sagesse, laquelle n'admet aucun mélange impur. Saint Jean a pour la Cité céleste un texte tout semblable : *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum*, etc. (Apoc. XXI, 27). C'est celui-là qu'il faudrait citer, réservant, avec l'Eglise, celui de la Sagesse pour marquer la pureté immaculée de Marie.

ET UT SCIVI QUONIAM ALITER NON POSSEM ESSE CONTINENS, NISI DEUS DET. VIII, 21. — Déjà saint Augustin prenait *continens*, dans ce texte, pour synonyme de *castus*. Depuis, quel prédicateur n'a fait de même ? Pourtant, comme Bonfrère le remarquait déjà, la pensée du Sage est plus générale. Il traite de la sagesse, et, averti par elle-même qu'on ne peut l'acquérir par ses propres efforts, il adresse à Dieu la belle prière qu'on sait. Or, que demande-t-il ? La chasteté ? Non ; mais la sagesse, toujours la sagesse. S'il parlait de la continence,

c'est elle qu'il demanderait. Force est donc d'entendre le mot *continens* comme s'il y avait *continens* (ou *compos*) *illius*. Le mot grec (ἐγκρατής), sans exclure le sens de *temperans* « maître de soi », admet aussi très bien celui de « maître de ce qu'on désire », ici, « possesseur de la sagesse ». La même expression se retrouve ailleurs : *Investiga illam et manifestabitur tibi, et continens factus, ne derelinquas illam* (Eccli., VI, 29) ; le sens est évident : « une fois maître d'elle, ne la perds pas ». Un peu plus loin (Eccli. XVI, 1), l'idée du complément n'étant pas présente, il a fallu l'exprimer : *Qui continens est justitiæ, apprehendet illam.* Du reste, le texte est vrai de la chasteté; elle y est même comprise implicitement comme partie de cette sagesse que demande l'écrivain sacré. Tout consiste à ne pas le citer comme si on l'entendait à contresens.

DEDIT ILLI SCIENTIAM SANCTORUM. X, 10. — On emploie souvent ces mots en parlant de la « science des saints ». Il s'agit, à proprement parler, de la « science des choses saintes », que Dieu communiqua jadis à Jacob, en lui montrant l'échelle mystérieuse où les anges montaient et descendaient.

Ecclésiastique.

NON EST CREATA HOMINIBUS SUPERBIA, NEQUE IRACUNDIA NATIONI MULIERUM. X, 22. — Vous avez peut-être entendu citer ces mots pour prévenir l'homme contre l'orgueil, et la femme contre la colère. L'intention était bonne. Mais *natio mulierum*, c'est le fils de la femme, c'est la race humaine tout entière ; dans les deux membres, il s'agit des hommes.

IN OMNIBUS OPERIBUS TUIS PRÆCELLENS ESTO. XXXIII, 23. — On se sert souvent de ce texte contre la médiocrité : « Le Sage, dit-on, nous conseille de viser toujours et en tout à l'excellent, au parfait. » L'auteur inspiré n'y songe pas, et ce n'est pas le sens de la Vulgate, qui se contente de calquer le grec. Le Sage conseille simplement de ne pas se dessaisir trop tôt de ses biens, pour n'être pas ensuite à la merci des autres. *Præcellens* (ὑπεράγων) signifie « rester le maître ».

O MORS BONUM EST JUDICIUM TUUM. XLI, 3. — Peut-on entendre ces paroles des leçons de la

mort, des lumières qu'elle projette sur les choses et sur la conscience ? Non, si l'on s'en tient au sens biblique. L'écrivain sacré compare l'effet que produit la perspective de la mort sur les heureux du monde et sur les misérables. Pour les uns, elle n'a qu'amertume : *O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis* ; pour les autres, elle est un juge dont l'arrêt est attendu avec impatience et reçu avec joie : *O mors bonum est judicium tuum homini indigenti,* etc. C'est pour l'indigent et le malheureux, non pour tous, que la mort est un bon juge.

Isaïe.

ANGELI PACIS AMARE FLEBUNT. XXXIII, 7. — Ce texte pathétique sert souvent à montrer les bon anges pleurant sur le misérable état du pécheur obstiné, ou sur la première chute de l'âme innocente jusque-là. L'adaptation n'est pas impossible ; mais il faudrait la modifier selon les données du sens littéral. Isaïe annonce ici l'invasion de Sennachérib, il voit les veilleurs criant à ceux qui sont dans la campagne de se réfugier dans la ville (*ecce videntes clamabunt foris*), il voit les messagers envoyés à l'envahisseur pour lui demander la paix (*angeli pacis*), qui s'en reviennent en pleurant sans avoir rien obtenu. Si l'on veut appliquer l'expression aux anges, que ce soit comme accommodation du sens biblique. Qu'on les montre allant de Dieu à l'homme ou de l'homme à Dieu pour négocier la paix et la réconciliation, mais s'en revenant tout tristes, pour ainsi dire, parce que la malice et le péché de l'homme rendent tout accord im-

possible, et ne laissent place qu'à la vengeance divine et au châtiment.

ECCE IN PACE AMARITUDO MEA AMARISSIMA. XXXVIII, 17. — On explique souvent ces paroles comme si Ezéchias disait : « J'ai gardé la paix au milieu de mes douleurs » ; et on les applique à la Sainte Vierge, broyée mais soumise et calme durant la passion ; c'est ainsi, ajoute-t-on, qu'il faut souffrir. Tel n'est pas le sens. L'hébreu est, à la lettre : « Voici que à la paix l'amer pour moi, l'amer. » Ce qui peut signifier : « Voici que tourne à mon bien ce qui m'était si amer, si amer » (1) ; ou bien, avec une nuance : « Voici que se calme mon armertume amère. » C'est, dans cette hypothèse, la seconde partie du chant, l'action de grâce qui commence. Saint Jérôme, moins bien peut-être, entend autrement : « Voici qu'au milieu de la paix (publique) m'arrive la plus amère des amertumes (la mort). » Le saint roi continuerait ainsi les plaintes de la première partie. Les *mots* de la Vulgate pourraient s'entendre également dans le sens de l'hébreu : La voici apaisée (ou qui s'apaise) mon amertume amère. » Mais l'opposition avec la suite, et la pensée de saint Jérôme, connue par son commentaire, portent à croire

(1) Condamin traduit : « Voici que mon mal se change en bien-être. »

qu'il faut les prendre au second. Voici, en effet, comment il explique : *Pax mea omni amaritudine fuit amarior, quia, tranquillitate populi reddita et urbe secura, ego solus limina mortis intravi.* C'est le cas de s'en tenir à sa traduction, qui est fidèle, mais en s'éclairant de l'hébreu pour l'explication. D'ailleurs, que l'on suive ou non saint Jérôme, l'application ascétique reste sans fondement.

PUER CENTUM ANNORUM. LXV, 20. — On traduit souvent « enfant de cent ans », et l'on applique le texte à ceux qui vieillissent sans devenir sages ni vertueux. L'adaptation est-elle légitime ? Non : le contexte l'indique. Le prophète peint la félicité de l'ère messianique sous diverses images, ici sous celle d'une longévité heureuse ; mourir à cent ans dans cet état serait mourir dans l'enfance ; car on y vivra vieux comme les arbres (22) (1). Ailleurs l'Esprit-Saint nous enseigne à mesurer la vie à la vertu, non aux années : *Senectus enim venerabilis est non diuturna, neque annorum numero computata ; cani autem sunt sensus hominis, et ætas senectutis vita immaculata* (Sap. IV, 8). Mais ce n'est pas ici le cas.

(1) Tel est le sens qu'adopte le P. Knabenbauer. Dautres entendent un peu différemment : Tout enfant qui naîtra vivra jusqu'à cent ans, c'est-à-dire très vieux ; il n'y aura pas de mort prématurée.

On ne peut non plus citer à ce propos comme parole de l'Esprit-Saint, ni I *Reg.* XIII, 1 : *Filius unius anni erat Saul cum regnare cœpisset ; duobus autem annis regnavit super Israël,* comme si Saül, d'après la mesure divine, n'avait eu alors qu'un an de vie, et n'eût régné ensuite que deux ans (1) ; car il y a là une faute manifeste dans notre texte ; ni *Ps.* LXXII, 10 *: Et dies pleni invenientur in eis* : car ici le traducteur grec a mal compris l'hébreu, et au lieu de *dies,* il faudrait *aquæ* (*et dies* dans l'hébreu non ponctué se confondait avec *et aquæ*). Voir ci-dessus, *Psaumes.*

(1) Plusieurs mystiques entendent par ces mots que « Saül était encore simple comme un enfant qui vient de naître ».

Jérémie.

ASCENDIT MORS PER FENESTRAS NOSTRAS. IX, 21. — Le prophète ne songe pas au péché entrant dans notre âme par les portes (ou par les fenêtres) de nos sens. Tout consiste à savoir si l'accommodation est légitime. Elle le sera si nous transportons à la mort de l'âme (au péché) ce qui est dit ici de la mort corporelle. Il faut donc commencer par bien se rendre compte du sens littéral. Jérémie montre le châtiment de Jérusalem tout proche. Les pleureuses à gages ne suffiront plus, tellement la mort fera de ravages ; elle frappe de tout côté, dans les maisons, dans les rues, dans les places ; elle pénètre de toute façon dans les demeures, de force par les portes, comme un voleur par les fenêtres. L'application devra se faire en montrant que le péché nous assaille de toute part, tantôt par violence, tantôt par surprise. Donc il faut veiller, et être prêt à la résistance. Nous retombons dans la pensée de saint Pierre : *Vigilate : quia adversarius vester diabolus,*

etc. ; ou dans celle de Notre Seigneur : *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem,* etc. Mais le passage de Jérémie convient mieux et plus directement à un développement sur la mort ; c'est là qu'il faudrait le placer.

Daniel.

Vir desideriorum. ix, 23, et x, 11, 19. — C'est le nom dont l'Ange se plaît à nommer Daniel. Au ch. ix, l'original dit simplement : *quia desideria* (ou *deliciæ*) *tu,* mots qui ne peuvent guère signifier que ceci : « Tu es cher à Dieu, tu fais ses délices. » Aux deux autres passages le sens doit être le même. Pourtant saint Jérôme ne repousse pas l'explication chère aux prédicateurs et aux auteurs spirituels : *Vir desideriorum,* dit-il, *sive amabilis et Dei amore dignus,.. sive... quod pro desiderio tuo Dei secreta audire merearis.* On aurait mauvaise grâce à être plus exclusif que lui. A défaut de ce texte, beaucoup d'autres se prêtent, soit au sens littéral ou conséquent, soit par accommodation, à de beaux développements sur l'utilité et la puissance des bons désirs : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam quoniam ipsi saturabuntur. — Esurientes implevit bonis.*

Quant à *desideratus cunctis gentibus,* Agg.

II, 8, l'opinion qui voit là une désignation du Messie garde assez de probabilité pour en permettre l'usage, quand même l'expression ne serait pas entrée dans le langage chrétien.

Du reste, le passage est certainement messianique.

CHAPITRE III

TEXTES DU NOUVEAU TESTAMENT

Saint Mathieu.

NON IN SOLO PANE VIVIT HOMO, SED IN OMNI VERBO QUOD PROCEDIT DE ORE DEI. IV, 4. — Ce sont les paroles par lesquelles Notre-Seigneur repoussa la première tentation de Satan. Elles sont prises du *Deutéronome*, VIII, 4, où elles font allusion à la manne et signifient que l'homme ne vit pas seulement du pain qu'il se prépare à lui-même, mais que Dieu n'a qu'à vouloir (qu'à dire un mot) pour lui donner de quoi vivre, comme il va faire, après la tentation, en mettant les anges au service de Jésus. Il ne s'agit donc pas directement ici de « la parole de Dieu », au sens ordinaire du mot, mais de la parole efficace, de la toute-puissance par laquelle il n'a qu'à dire (ou à vouloir) pour que ce soit fait : *Dixit et facta sunt.*

BEATI PAUPERES SPIRITU, V, 2. — Le sens n'est pas : « Bienheureux les sots. » La remarque pourrait sembler superflue ; mais comme, en français, « pauvre d'esprit » et « sot » sont devenus termes synonymes, l'erreur est fréquente (1).

Notre Seigneur béatifie les « pauvres en esprit », c'est-à-dire ceux qui ont l'esprit de pauvreté et de détachement, qu'ils joignent ou non à la pauvreté *affective*, la pauvreté *effective*, choisie et cherchée, ou simplement acceptée. Il est permis aussi de voir là une béatitude pour les *humbles*, à cause du lien étroit entre cette pauvreté d'esprit et l'humilité.

REGNUM CÆLORUM VIM PATITUR, ET VIOLENTI RAPIUNT ILLUD. *Math.* XI, 12. — On donne de ces paroles plusieurs explications. L'une est certainement fausse, celle de ceux qui entendent : « Il faut se faire violence pour arriver au ciel. » C'est, par malheur, la plus ordi-

(1) Il ne faut pas croire qu'il y eût là, à l'origine, une raillerie méchante ou une ironie ; « pauvre d'esprit », comme « innocent », était un euphémisme charitable, une manière adoucie et déguisée de désigner celui dont on plaignait le malheur. Mais, comme il arrive toujours, l'idée désagréable s'est attachée au mot lui-même, et l'euphémisme est devenu une malice. Dans l'Ancien Testament, particulièrement dans les *Psaumes*, il est déjà question des « pauvres », des « humbles » avec la nuance évangélique.

naire, la seule connue de plusieurs, malgré des réclamations souvent renouvelées. Il suffit de rétablir la phrase pour voir que tel n'est pas le sens direct : « Parmi les fils de la femme, dit Notre Seigneur, il ne s'est pas élevé plus grand que Jean-Baptiste, mais le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui. Or, depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à ce moment, le royaume des cieux est forcé (βιάζεται), et on l'enlève de force (βιασταί). » Saint Jean n'est pas venu établir une loi nouvelle qui ouvrirait le ciel aux seuls violents. Notre-Seigneur aussi constate un fait, qui a commencé *a temporibus Joannis Baptistæ*, et qui continue encore ; il ne pose pas une loi. Quel est ce fait ? Il est énoncé exprès en termes énigmatiques et mystérieux, comme l'indique la conclusion : « Qui a des oreilles pour entendre, entende » ; ce qui est une invitation à chercher sous l'écorce des mots un sens caché.

La plupart des commentateurs expliquent ainsi la pensée : « Depuis la prédication de Jean-Baptiste, l'économie messianique commence, la voie du salut est ouverte à tous, et l'on voit s'y précipiter les pécheurs, les publicains, les étrangers, emportant d'assaut la cité nouvelle (l'Eglise), tandis que les héritiers, les « fils du royaume » ne font rien pour y entrer, et laissent la place à d'autres. »

Ce sens paraît excellent ; il ne torture pas les mots, il répond bien au mouvement de la pensée, il a pour lui l'autorité des Pères qui ont le mieux expliqué le sens littéral. Cependant il en est un autre, probable aussi, que quelques-uns préféreront peut-être, à la suite de Dom Calmet, du P. Knabenbauer, et de quelques autres : « Depuis les temps de Jean-Baptiste, le royaume des cieux est plus persécuté que jamais (par les Scribes, les Pharisiens, etc.) ; plus que jamais on cherche à le ruiner, à en éloigner tout le monde. » Avec cette explication, les développements des orateurs et des ascètes sur la violence nécessaire pour se sauver n'ont plus aucun fondement ; avec la première, ils ne sont pas exclus. Car si le salut se laisse emporter d'assaut, si ceux-là n'y arrivent pas, faute de correspondance à la grâce, qui auraient pu y prétendre par droit d'héritage, il s'ensuit qu'il faut travailler et faire effort pour entrer au ciel, comme il faut travailler et faire effort pour gagner le prix de la lutte. C'est là, on le voit, un sens *conséquent*, dont on peut profiter si l'on admet le sens exposé d'abord.

DISCITE A ME, QUIA MITIS SUM ET HUMILIS CORDE. XI, 29. — On traduit d'ordinaire : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ». Saint Jean Chrysostome l'entendait

déjà ainsi, et saint Augustin a pris là l'occasion du beau mouvement que l'on sait : « Apprenez de moi non pas à créer le monde, non pas à ressusciter les morts, etc. ; mais à être, comme moi, doux et humble de cœur. » D'autres traduisent : « Venez à mon école, faites-vous mes disciples, car je suis doux et humble de cœur. » Et ils paraphrasent ainsi : Je ne suis pas, comme vos maîtres, dur et superbe ; mon joug n'est pas comme celui qu'ils vous imposent, lourd et intolérable, il est doux et léger ; près de moi vous trouverez la paix. » Cette paraphrase, prise tout entière du contexte, est juste, mais ne résout pas la question précise, qui grammaticalement est celle-ci : Faut-il traduire : Apprenez de moi *que* je suis doux et humble de cœur ; ou : Prenez-moi pour maître, *parce que* je suis ? La question ainsi posée, tout indique qu'il faut opter en faveur du premier sens, à la suite de saint Jean Chrysostome. Mais qu'est-ce que cela signifie au juste ? L'ensemble du texte nous l'indique : « Venez à moi vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai. Prenez sur vous mon joug, et apprenez (= et vous verrez *par expérience, en portant mon joug*) que je suis un maître doux et humble de cœur (non un maître dur et hautain). » Il n'y a donc pas là une leçon directe d'humilité, donnée *in abstracto* par le Maître. Mais il

reste que, en nous attirant à lui par sa douceur et son humilité, il nous donne l'exemple, et nous invite, par l'attrait de cette douceur et de cette humilité, à devenir doux et humbles comme lui.

VIRTUTES OPERANTUR IN EO. XIV, 2. cf. Marc, VI, 14. Le mot est d'Hérode, parlant de Jésus. Crampon traduit : « Des miracles s'opèrent par lui. » Mais dans *Marc* VI, 14, il traduit : « La puissance miraculeuse opère en lui. » Tout indique que cette seconde traduction est la bonne, sauf à mettre le pluriel : « Les puissances » et à supprimer «miraculeuses », mot qui précise trop la parole superstitieuse du tétrarque.

Saint Luc.

Salutem ex inimicis nostris. I, 71. — Faut-il qu'il soit nécessaire d'en avertir, le sens n'est pas : « Le salut nous vient (nous est venu) de nos ennemis » ; mais : « Dieu nous sauve de nos ennemis. » Je pense qu'on s'en rend compte quand on récite ou qu'on chante le *Benedictus* ; mais pourquoi l'oublier quand on écrit, quand on parle ? Il n'est guère de texte où le contresens soit plus grossier ; il n'en est peut-être pas où il soit plus usuel.

Nous n'insistons pas sur les mots du Cantique des Anges « *Pax hominibus bonæ voluntatis,* II, 14 » ; car ni le texte grec, ni le sens précis ne sont absolument sûrs ; et quoique le mot εὐδοκία semble désigner plutôt la bienveillance de Dieu que la bonne volonté des hommes, l'explication usuelle reste probable (1) ; ni sur *Videamus hoc verbum quod*

1. Le P. Lagrange, tout dernièrement, s'est prononcé en sa faveur.

factum est, déjà signalé. D'autres textes réclament notre attention.

DICEBANT EXCESSUM EJUS QUEM COMPLETURUS ERAT IN JERUSALEM. IX, 31. — Le mot *excessus* a fourni matière à des mouvements pathétiques sur l'excès *d'amour* qui a poussé Jésus à souffrir, etc. Si le terme latin est tant soit peu équivoque, le grec ἔξοδος ne peut avoir qu'un sens, celui de *sortie* : « Ils parlaient de sa sortie de ce monde et des scènes de sa passion à Jérusalem. » Jésus dans la gloire du Thabor, s'entretenant avec Elie et Enoch du Cénacle, du Calvaire et de la Rédemption, n'est-ce pas assez beau, assez touchant ? L'idée que la Passion est le comble de l'amour se trouve implicitement dans le mot de saint Paul : *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me.* Elle est dans celui de Jésus : *Majorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis ;* enfin saint Jean l'a exprimée en termes explicites quand il a dit : *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos,* avec cette différence peut-être que les premiers textes semblent viser *plus spécialement* la mort, et celui de saint Jean la scène eucharistique.

FILIUS... HOMINIS NON HABET UBI CAPUT RECLINET. IX, 58. — Ce texte ne présente aucune

difficulté. Je le signale seulement, après et d'après M. Levesque, à cause de la pierre qu'on y introduit souvent, comme si « le Fils de l'homme n'avait pas *une pierre* où reposer sa tête ». Qui a le premier introduit cette pierre dans le texte français ? Comment l'idée a-t-elle fait son chemin, bien qu'un peu de réflexion suffise à l'écarter ? M. Levesque ne le dit pas, et moi-même je l'ignore. Mais il y a là un curieux problème à résoudre ou plutôt deux problèmes : problème de fait (qui a inventé cette pierre, la trouve-t-on ailleurs que dans l'usage français ?) problème de psychologie (comment expliquer que cette addition ait eu pareille fortune ?) (1).

QUOD SUPEREST, DATE ELEEMOSYNAM. XI, 41. — On traduit souvent : « Votre superflu, donnez-le en aumônes. » Il ne semble pas que ce soit tout à fait le sens inspiré. Quel est-il au juste, la réponse n'est pas certaine. Le plus probable et le plus autorisé paraît être le suivant : « Tout méchant que vous êtes (πλήν), il vous reste une ressource (τὰ ἐνόντα) : faites l'aumône, et vous serez pardonnés. » D'autres expliquent : « Donnez ce que vous avez » ou :

(1) L'explication la plus plausible me paraît être une influence du texte de la Genèse, XXVIII, 11, où Jacob « prit des pierres qui étaient là, et les mettant sous sa tête, dormit en cet endroit ».

« Donnez autant que vos moyens vous le permettent » (1) ; ce qui revient au sens courant. D'autres voient là une ironie indignée : «Méchants, qui vous dites : Une petite aumône et me voilà quitte. » Mais ceci est bien loin du texte et peu vraisemblable.

IGNEM VENI MITTERE IN TERRAM, ET QUID VOLO NISI UT ACCENDATUR ? XII, 49. — Ces mots sont généralement compris du feu de l'amour, et ils conviennent très bien. Il faut savoir pourtant que beaucoup d'exégètes modernes les entendent du feu de la discorde, sens que le contexte favorise. Ne serait-ce pas ici une de ces phrases à grandes et infinies perspectives dont l'Ecriture est pleine ? Jésus est venu mettre le feu sur la terre, et ce feu est à la fois, l'amour, la discorde, l'Esprit-Saint. Toutes ces explications sont exactes, à condition de n'être pas exclusives. Ajoutons que *accendatur* a pour sujet *ignis*, et non *terra*. Plusieurs s'y trompent.

PROFERTE STOLAM PRIMAM. XV, 22. — Le sens

(1) Le P. Zorell, dans son *Lexicon*, au mot ἔνειμι, précise en expliquant : « Donnez en aumône ce qu'il y a dans vos plats et dans vos coupes », c'est-à-dire : « Donnez à boire et à manger », en rapprochant le texte d'un papyrus. Je doute que cette explication, même avec le papyrus, rallie les suffrages. A moins que le papyrus ne confirme le sens de τὰ ἐνόντα comme équivalent à : « ce que vous avez », ainsi qu'il a été dit ci-dessus.

ne paraît pas être *la robe d'autrefois*, mais *la plus belle robe.*

NON VENIT REGNUM DEI CUM OBSERVATIONE ; NEQUE DICENT : ECCE HIC AUT ECCE ILLIC. ECCE ENIM REGNUM DEI INTRA VOS EST. XVII, 20-21. — M. Levesque me signale gracieusement la première partie de ce texte comme employée par des auteurs spirituels pour montrer qu'il faut obéir sans murmurer, sans faire d'observations. Hélas ! tout est possible. La seconde partie est souvent entendue, même par de savants exégètes, au sens de : « Le royaume de Dieu est au-dedans de vous. » Je ne prétends pas trancher la question ; mais il semble que le contexte cadre moins bien avec ce sens. Les Pharisiens demandent à Jésus : « Quand arrive le règne de Dieu ? » Jésus leur répond : « Le règne de Dieu ne vient pas avec éclat », comme un phénomène merveilleux qui frappe les yeux éblouis. « Il est (déjà) au milieu de vous » (cf. XI, 20), mais caché à vos yeux (comme le grain de senevé en terre, ou comme le levain dans la farine). C'est le sens admis par Knabenbauer, par Crampon, etc.

Saint Jean

Les difficultés de saint Jean sont plutôt exégétiques que philologiques. Quelques textes pourtant doivent être mentionnés, ne fût-ce que pour indiquer l'écueil où beaucoup ont échoué

Lucerna ardens et lucens. v,35. — On prend souvent *ardens* pour la chaleur de l'amour, *lucens* pour la lumière de la vérité. N'est-ce pas trop subtiliser ? Plus légitime, si je ne me trompe, est l'application au feu intérieur de la foi et de l'amour brûlant (*ardens*), et se manifestant au dehors (*lucens*), de façon que le texte donne l'idéal de l'homme apostolique.

Digito scribebat in terra. viii, 6. — On s'est demandé ce que Jésus pouvait bien écrire ainsi sur la terre. Plusieurs ont conjecturé qu'il écrivait les péchés des scribes et des pharisiens, qui lui avaient amené la femme adultère. Ça et là on trouve : « Il écrivait leurs

péchés », comme si c'était dans le texte. C'est une addition analogue à celle qu'on fait au texte de Luc en refusant à notre-Seigneur « une pierre » où reposer sa tête (1). Dans le cas présent, le seul indice en faveur des péchés est le mot du Maître, au verset suivant : « Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. » Mais l'indice est bien faible : autant vaudrait avouer notre ignorance. Quelques exégètes, à la suite de Maldonat, donnent une interprétation plus plausible. Il s'agirait d'une simple attitude, d'un geste du Maître, qui, sans faire attention au cas embarrassant, s'occupe d'autre chose, suit son idée. Le contexte favorise cette interprétation. Voyant qu'il a l'air distrait et insouciant, scribes et pharisiens insistent. Jésus se redresse alors et dit négligemment : « Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre. » Et il se penche de nouveau pour écrire, comme si de rien n'était. C'est quand tout le monde s'est esquivé que Jésus, se relevant, s'aperçoit, pour ainsi dire, qu'il n'y a plus là que la femme et lui, et dit à la pécheresse : « Femme, où sont ceux qui vous accusaient ? Est-ce que personne ne vous a condamnée ? » La scène, ainsi expliquée, est d'un naturel parfait, et nous présente le Maître dans une atti-

(1) Voir ci-dessus, Luc, IX, 58.

tude vécue, comme on dit, analogue à celle où Jean nous le montre dans l'histoire de la Samaritaine, assis « à l'abandon » au bord du puits de Jacob. On peut ajouter que *scribere in terra* signifiait en hébreu ce que signifie pour nous « écrire sur le sable ». Ce qu'on écrit ainsi n'est pas fait pour durer : c'est un jeu d'enfant, une distraction. Jésus, en écrivant ainsi par terre, donnait donc l'impression de quelqu'un qui s'occupe à des riens, qui suit son idée ou sa fantaisie, sans se préoccuper autremet du cas grave et embarrassant qu'on lui donnait à résoudre.

PRINCIPIUM, QUI ET LOQUOR VOBIS. VIII, 25 . — Déjà saint Augustin voyait là Jésus, principe de tout. Le texte grec montre que ce ne peut être le sens : τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν. Mais quel est-il ? Je ne saurais le dire, et les exégètes ne s'entendent pas. Les uns entendent : « Tout d'abord, pourquoi vous répondrais-je ? Vous ne méritez pas que je vous réponde. » Ou bien : « Je suis absolument ce que je vous dis. Ecoutez-moi, et vous saurez qui je suis. »

ADHUC MODICUM LUMEN IN VOBIS EST. XII, 35. — On joint d'ordinaire *modicum lumen*, comme si Jésus reprochait à la foule de n'avoir que peu de foi. Le contexte ne permet guère ce sens, et le texte grec (μικρὸν χρόνον) prouve que

modicum est adverbe : « Vous avez encore la lumière pour un peu de temps. » C'est l'idée que Jésus exprimait en autres termes, quand il disait : *Modicum, et jam non videbitis me. Adhuc modicum vobiscum sum.*

In finem dilexit eos. xiii, 1. — *In finem* doit-il se traduire *jusqu'à la fin,* ou *jusqu'à l'extrême* ? La meilleure traduction serait peut-être : « Il mit le comble à son amour. » On peut entendre de même l'expression analogue : *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Non pas seulement et surtout « triste jusqu'à la mort » ; mais aussi, semble-t-il, et plutôt « triste à en mourir ».

Saint Paul

RATIONABILE OBSEQUIUM VESTRUM. Rom. XII, 1. — Le sens direct n'est pas : « Que votre foi, que votre religion soit raisonnée et raisonnable, soyez prêts à en rendre raison. » Cette idée a été exprimée par saint Pierre dans sa première épître (III, 15) : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe.* Saint Paul dit ici autre chose. Il engage les fidèles à honorer Dieu non par des sacrifices sanglants, par un culte matériel et charnel, comme celui des Juifs, mais par des hosties spirituelles, par un culte intérieur de l'esprit. C'est le sens indiqué par tout le passage, indiqué aussi par le mot λογικήν, lequel, ici comme I *Petri* II, 2 (λογικὸν γάλα, *rationabile lac*), équivaut à notre mot *spirituel.* Bref, saint Paul recommande ce culte que Notre-Seigneur annonçait à la Samaritaine quand il disait : *Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate.* Joan. IV, 23 (1).

(1) Le P. Lagrange, *Epitre aux Romains*, p. 293, opposant λογικός à πνευματικός, entend le culte λογικός au

Faut-il donc rejeter l'expression de « culte raisonnable », de « soumission fondée sur la raison », de « foi motivée » ? Non, sans doute. D'abord, parce que l'idée est bonne, et l'expression juste, claire, reçue. Il y a là une excellente *accommodation verbale*. Non encore, parce qu'il y a un rapport étroit de ce culte en esprit et en vérité au culte raisonnable et motivé, dont cette expression est regardée comme la formule (cf. I *Cor.* XII, 1 seq.). L'inexactitude serait de dire que l'Apôtre entendait parler des motifs de croire.

NON PLUS SAPERE QUAM OPORTET SAPERE, SED SAPERE AD SOBRIETATEM. Rom. XII, 3. — Très souvent, on cite ces paroles contre l'abus de la philosophie et du raisonnement humain en matière de foi ; ou, d'une façon plus générale, contre ceux qui veulent être plus sages qu'il ne faut, avoir trop d'esprit ; on traduit *sapere* par *être sage, raisonner*. On voit ainsi dans le texte l'équivalent, dans un autre ordre, du vers de Racine :

Trop de vertu pourrait vous rendre criminelle.

sens de *rationnel, raisonnable*, tel qu'il convient à la nature de l'homme (qui est un animal raisonnable) non un culte purement corporel (σωματικός), comme les sacrifices de l'ancienne Loi. En termes quelque peu différents, commandés par la différence des points de vue, nous disons à peu près la même chose.

Ce n'est pas le sens direct. Le texte grec, qui est très clair, en est la preuve : Μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν. On voit que l'apôtre joue avec φρονεῖν, et les mots apparentés : ὑπερφρονεῖν, c'est avoir de soi trop haute idée, trop prétendre ; ce mot influe sur le sens des autres et les restreint à l'opinion qu'on a de soi, aux prétentions qu'on peut avoir ; φρονεῖν est donc ici l'estime de soi en général, juste ou non, bonne ou mauvaise ; σωφρονεῖν. c'est l'estime de soi, mais mesurée, sage, réglée, sans trop ni trop peu. On pourrait essayer de traduire en latin, non pas mieux que la Vulgate, laquelle rend très bien, mais de façon à faire ressortir le sens de *sapere*, et à ôter toute amphibologie : « *Ne quis altius sapiat quam oportet sapere, sed ita sapiat ut sit sapiens.* que personne ne soit arrogant et ne prétende se faire valoir, mais qu'il s'estime avec modestie et sagesse. » Cette explication n'exclut pas celle des orateurs, les deux s'appellent ; le tort de ceux-ci est d'être exclusifs et de trop restreindre à un point le conseil de sagesse et de modestie que l'Apôtre donne dans toute son ampleur.

Plenitudo legis dilectio. Rom. xiii, 10. — Ceci, le contexte l'indique, est dit de l'amour du prochain (*Qui... diligit proximum, legem*

implevit, etc.). Il est vrai que, pour l'Apôtre, c'est tout un d'aimer le prochain et d'aimer Dieu ; peut-être même voulait-il explicitement finir par la maxime générale.

QUOD NON EST EX FIDE PECCATUM EST. Rom. XIV, 23. — *Fides* ici n'est pas *la foi,* mais *la* bonne foi, le *dictanem* de la conscience. Agir contre sa conscience, c'est toujours mal faire.

ANIMALIS HOMO NON PERCIPIT EA QUÆ SUNT SPIRITUS DEI. 1 Cor. II, 14. — On donne souvent à ces mots un sens trop restreint, et on les jette comme une injure gratuite à ses adversaires, en disant que l'homme charnel, esclave des sens, ne comprend rien aux choses surnaturelles. La pensée de saint Paul est plus générale et moins provocatrice. L'homme *animalis* (ψυχικός) est l'homme naturel, laissé aux seules forces de sa raison et de la sagesse humaine ; à celui-là le surnaturel, ce qui est de l'esprit de Dieu, échappe ou paraît folie : c'est le cas pour le rationaliste. Que tel soit bien le sens, le contexte et l'autorité des Pères grecs ne permettent pas d'en douter. Ajoutons que, pour désigner l'homme charnel, saint Paul dit σαρκικός ou σάρκινος, et non ψυχικός.

NEMO POTEST DICERE DOMINUS JESUS, NISI IN SPIRITU SANCTO. 1 Cor. XII, 3. — On invoque

souvent ce texte pour prouver que nous ne pouvons faire le moindre acte méritoire, pas même prononcer avec foi et comme il faut le nom de Jésus, sans un secours de la grâce. L'Apôtre ici veut dire autre chose. Sa pensée est la même que celle de saint Jean : *Carissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint* (I Joan. IV. 1). — Le disciple bien-aimé parle, on le voit, du discernement des esprits. Et quel est, selon lui, le critérium infaillible ? Le voici : *In hoc cognoscitur spiritus Dei : omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est, Et omnis spiritus qui solvit Jesum* (en ne reconnaissant pas en lui l'Homme-Dieu), *ex Deo non est* (2, 3). De même, saint Paul : « Jusqu'à présent, dit-il, vous vous laissiez mener comme des animaux sans raison aux idoles sans vie et sans voix ; maintenant que vous êtes dans la lumière, il faut se rendre compte et discerner le vrai du faux, le surnaturel du prestige. Or, quel est le principe infaillible, la pierre de touche pour faire ce discernement ? C'est la doctrine de chacun sur Jésus. Si quelqu'un attaque Jésus (comme Dieu ou comme homme) ou ruine la religion de Jésus, il ne parle pas d'après l'esprit de Dieu. Si quelqu'un confesse Jésus (sa divinité, son domaine), si dans ses paroles et dans ses actes tout va au bien de la religion fondée par

Jésus, c'est l'esprit de Dieu qui parle et agit en lui. » Ce sens ressort des termes mêmes de l'Apôtre, du parallélisme avec le passage de saint Jean, du sujet traité (il est question des dons extraordinaires, des *grâces gratuites*, et non de la grâce et du mérite) ; c'est aussi le plus autorisé par la tradition (1), et le P. Cornely, qui l'établit victorieusement, n'a fait que renouer le fil un instant brisé. Finissons en donnant sa paraphrase : *Eorum, qui dono aliquo extraordinario ornati esse videntur, verba vel opera, si ad fidem in Jesum, Dei Filium, destruendam ejusque regnum convellendum tendunt, auctorem non habent Spiritum S. ; sin vero fidem in Dominum Jesum augent et promovent, a Spiritu S. sunt.* — Quant à la nécessité de la grâce pour le moindre acte surnaturel, les textes ne manquent pas pour l'établir : *Sine me nihil potestis facere.* — *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, etc.

NOS VERO OMNES REVELATA FACIE GLORIAM DOMINI SPECULANTES IN EAMDEM IMAGINEM TRANSFORMAMUR A CLARITATE IN CLARITATEM,

(1) Le concile d'Orange, il est vrai, cite ce texte, mais pour la nécessité de la vocation surnaturelle à la foi chrétienne, non pour la nécessité de la grâce dans tout acte surnaturel.

TANQUAM A DOMINI SPIRITU. 2 Cor. III, 18. — On applique souvent ce verset à la vision béatifique et à la merveilleuse transformation qu'elle opère en nous. Le contexte montre que saint Paul parle avant tout de la foi et de l'Evangile. Il est vrai — et sa pensée va jusque-là dans sa sublime ampleur — que la vision béatifique n'est que le terme et le couronnement des visions obscures et partielles de la foi, le dernier degré de ces lumineuses transformations que la grâce de l'Esprit-Saint opère en nous.

HABEMUS THESAURUM ISTUM IN VASIS FICTILIBUS. 2 Cor. IV, 7. — Saint Paul ne parle pas ici de la chasteté, mais de la lumière du Christ que les apôtres font briller sur le monde, du ministère de la prédication évangélique. Ce trésor, ils le portent dans un corps fragile ; ou, si l'on veut élargir quelque peu la pensée, ce grand œuvre est confié à des ouvriers faibles et impuissants par eux-mêmes ; la force de Dieu n'en sera que plus manifeste dans leur succès (*ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis*). Nous sommes, on le voit, dans une idée familière à l'Apôtre. L'application à la chasteté n'est qu'une accommodation, légitime du reste, si on la donne pour ce qu'elle est : « Ce que l'Apôtre dit du trésor de l'Evangile, nous pouvons, dans un autre sens,

l'appliquer à ce trésor de la chasteté », etc. Il faut noter aussi que le mouvement de la pensée est loin d'être le même dans les deux cas : raison de plus pour que l'adaptation soit discrète et adroite.

. DATUS EST MIHI STIMULUS CARNIS MEÆ, ANGELUS SATANÆ QUI ME COLAPHIZET. 2 Cor, XII, 7. — L'opinion générale aujourd'hui, et dont on ne songe même pas à douter, c'est que l'Apôtre parle des tentations de la chair. Peut-être même y aurait-il quelque scandale à proposer une autre explication. Le P. Cornely l'a osé pourtant, dans son beau commentaire de cette épître. Voici ses raisons en quelques mots. L'explication à laquelle nous sommes habitués est selon lui peu fondée : elle n'a pour elle ni les mots, ni l'autorité, ni les vraisemblances. Cette épine douloureuse enfoncée dans la chair (σκόλοψ τῇ σαρκί), ces coups de poing qui tombent sur lui sans relâche (κολαφίζω signifie frapper à coups de poing, et le subjonctif présent marque une action continue ou répétée à chaque instant), cet ange de Satan qui le frappe, comme il frappait le saint homme Job, tout cela convient bien mieux à une douleur corporelle qu'aux tentations de la chair. Pas un Père grec n'a entendu ce passage autrement que de la maladie ou des tribulations de l'Apôtre ; parmi les Pères la-

tins, à côté d'affirmations catégoriques en faveur d'une douleur corporelle, à peine peut-on citer avant saint Grégoire quelques textes douteux pour l'opinion moderne ; les interprètes du moyen âge la repoussent presque tous, ou la mettent en seconde ligne. Saint Thomas notamment, tout en proposant les deux sens, insinue que les *douleurs corporelles* sont le sens le plus *littéral*. D'autre part, comment l'Apôtre peut-il se plaire ou, comme il dit, se glorifier dans ses infirmités, si ces infirmités sont les tentations qu'on suppose? Comment saint Paul, obligé de faire son éloge pour repousser les attaques de ses adversaires, dévoile-t-il, au risque de scandaliser ou d'autoriser le mal, dans une matière si délicate, des tentations cachées dont ils peuvent abuser contre lui ? Enfin, on ne voit pas très bien comment la force et la vertu divine éclateraient davantage au milieu des misères de ce genre (1). Il est donc moralement certain, conclut le savant exégète, que l'explication vraie est celle que proposait saint

(1) Il est vrai, l'Apôtre ailleurs parle longuement de la concupiscence et de la tentation : *Non... quod volo bonum hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago... Video aliam legem in membris meis, etc.* (Rom. VII, passim). Mais ici les circonstances sont différentes ; le tour personnel même n'est qu'une manière plus expressive et plus pathétique de montrer la misérable condition de l'homme sans la grâce.

Augustin : *Ne extolleretur tanquam juvenis, colaphizabatur tanquam puer. Et a quo ? Ab angelo satanae. Quid est hoc ? Dolore quodam corporis traditur exagitatus vehementer ; dolores autem corporum plerumque immittuntur ab angelis satanae... nam et Job sanctus sic probatus est* (1), etc. Nous livrons ces considérations à nos lecteurs, sans oser prendre parti.

VIRTUS IN INFIRMITATE PERFICITUR. 2 Cor. XII, 9. — Le mot grec δύναμις signifie *force, puissance*, ce qui fixe le sens du latin *virtus*. Le texte grec reçu est encore plus clair : δύναμίς μου, *virtus mea*. Mais que μου se trouvât ou non dans le texte primitif, le sens n'est pas douteux : « La force de Dieu éclate mieux dans la faiblesse de l'homme. » C'est l'idée que nous venons de rencontrer (2 Cor. IV, 7). — Chez les Latins, en ne tenant compte ni du grec ni du contexte (*gloriabor in infirmitatibus meis ut inhabitet in me virtus Christi*), on a souvent expliqué : « La vertu se perfectionne dans l'infirmité. » Ce sens n'est pas faux, car il sort de l'analyse même des idées (cf. p. 12) ; mais ce n'est pas le sens grammatical. Peut-être ce texte flottait-il vaguement devant l'esprit de Bossuet quand il parlait de

(1) *In Psalm.* 130, n° 7, Migne, t. 37, 1708.

« ce je ne sais quoi d'achevé que les malheurs ajoutent aux grandes vertus » ; mais, avec sa discrétion ordinaire, il n'aurait pas voulu donner pour le sens immédiat ce qui n'est qu'une conséquence.

NEC NOMINETUR IN VOBIS. Eph. v, 3. — On est convenu d'appliquer ces mots au vice impur, dont le nom même ne doit pas être prononcé. Pure convention, semble-t-il, fondée sur la nature des choses, plutôt que sur le texte sacré. En effet, l'énumération comprend plusieurs termes, parmi lesquels *avaritia* (πλεονεξία), mot qui ne semble pouvoir s'entendre que de l'avarice proprement dite (cf. v, 5) (1) ; au verset suivant, l'énumération continue par une suite de nominatifs, *turpitudo, stultiloquium, scurrilitas,* tous sujets de *nominetur.* De plus, l'Apôtre défend non pas précisement de prononcer le nom de ces vices, mais de s'y livrer. C'est ce qu'indique le verset 5 : *Hoc enim scitote intelligentes quod omnis fornicator aut immundus aut avarus* (les mêmes termes qu'au verset 3) ...*non habet hereditatem in regno Christi.* Pour mieux s'en garder, il voudrait, il est vrai, qu'on n'en entendît

(1) Avec la nuance spéciale de *cupidité,* désir d'avoir toujours plus, ce qui le distingue de φιλαργυρος, qui est proprement l'attache à l'argent. Remarque suggérée par M. Levesque.

même pas le nom parmi les saints ; mais la meilleure traduction ne serait-elle pas : « Qu'on n'entende pas dire qu'il y ait parmi vous... ? » On sait que *nomen, nominari* (ou analogues) ont souvent dans la Bible un sens réel (le *nom* pour la *chose, être dit* pour *être*).

OMNIA... PROPTER ELECTOS (2 Tim. II, 10). — On cite ces mots pour montrer que Dieu fait tout pour ses élus, qu'il dirige tout pour leur bien. Rien de plus vrai ; mais ce n'est pas le sens de l'Apôtre. Pour s'en assurer, il suffit de recourir au texte complet. C'est saint Paul qui parle : « Pour propager l'Evangile, dit-il, je travaille jusqu'à me faire jeter dans les fers comme un malfaiteur ; mais la parole de Dieu n'est pas enchaînée. Aussi je supporte tout pour les élus, afin qu'ils arrivent au salut, en Jésus-Christ... » L'idée que l'on exprime en détournant ce texte a été rendue équivalemment par l'Apôtre en d'autres circonstances : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. — Omnia... vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.*

RURSUM CRUCIFIGENTES SIBIMETIPSIS FILIUM DEI. Hebr. VI, 6. — On cite souvent ces mots comme s'il y avait *in semetipsis*, et l'on dit que le pécheur crucifie de nouveau en lui-même Notre Seigneur Jésus-Christ. Sans par-

ler ici des autres raisons que l'on pourrait alléguer contre ce sens, on peut dire qu'il ne répond pas aux mots. Ce datif ne peut signifier que « crucifiant pour eux-mêmes, pour leur bien ou pour leur mal ».

Cette remarque faite, on peut donner deux sens plausibles de ce passage difficile.

Premier sens. L'auteur sacré veut attacher à jamais les Hébreux à Jésus-Christ ; pour cela il leur dit équivalemment : « Prenez garde, en renonçant à lui, c'est au salut que vous renoncez ; loin de Jésus, vous ne trouverez pas un second Christ, qui vous sauve en mourant pour vous sur la croix ; il n'est pas d'autre baptême que le sien, pas de pardon en dehors de lui. Si, après les grâces reçues, vous vous éloignez ainsi, vous êtes perdus. »

Second sens, plus littéral et plus probable : «Il est impossible, sans un miracle de la grâce, de convertir ceux qui, abusant des grâces reçues, crucifient de nouveau le Fils de Dieu. Ils sont comme une terre maudite, où il n'y a plus qu'à mettre le feu. » Il s'agit, bien entendu d'une impossibilité morale ; ils sont en voie de damnation.

Le contexte semble indiquer plus qu'une simple rechute dans le péché, une sorte d'apostasie, un rejet du Christ analogue à celui des Juifs qui le crucifièrent.

STATUTUM EST HOMINIBUS SEMEL MORI. Hebr. XI, 27. — Le sens précis n'est pas tant : « tout le monde doit mourir » ; que « on ne meurt qu'une fois ». Le sacrifice de la croix, dit l'écrivain sacré, suffit à lui seul surabondamment : aussi Jésus ne s'est-il offert qu'une fois à la mort : « Et de même, ajoute-t-il, que tout homme doit mourir une fois, mais une fois seulement, pour être ensuite jugé ; de même le Christ, offert une fois pour enlever nos péchés, reparaîtra, il est vrai, et sans péché, mais pour appeler au ciel ceux qui l'attendent. »

On voit, du reste, que la loi générale de la mort est supposée ; mais le texte ne dit pas si *tous* doivent mourir. L'auteur ne traitait pas cette question.

QUIA TEPIDUS ES. III, 16. — Directement il ne s'agit pas ici de la tiédeur, au sens strictement ascétique du mot (1). Mais l'application à la tiédeur est très légitime, et les traits conviennent à merveille. On peut même dire que cette application est plus qu'une simple accommodation. Car, si saint Jean parle, par exemple, de la foi languissante ou de l'attache aux biens de la terre, ces points sont en étroit rapport avec la tiédeur : c'est surtout par la substitution graduelle de la vie naturelle à la vie de foi, par un amour désordonné de l'humain, du créé, que les fautes légères se multiplient et ne sont comptées pour rien ; c'est par là que la tiédeur mène au péché grave.

VIRGINES ENIM SUNT. HI SEQUUNTUR AGNUM QUOCUMQUE IERIT. XIV, 4. — Qui faut-il entendre par

(1) Cela vaut, quel que soit le sens précis du mot *Ange* ; à plus forte raison si ce mot désigne plutôt la communauté personnifiée, pasteurs et fidèles, que l'évêque lui-même, s'il y en avait un à Laodicée. Voir Allo, *Apocalypse*, p. 17-18.

cette élite virginale, qui suit l'Agneau p
tout où il va ? Tout indique que saint Jea
en vue les vierges et les ascètes chrétiens,
ont renoncé à tout pour suivre Jésus de p
près. Cette virginité implique d'ailleurs, au
gard du disciple vierge, toutes les vertus
chrétien idéal, fidélité au Christ, foi imm
culée, toute la perfection évangélique. V
Allo, p. 195-197.

APPENDICE (1)

Quelques textes discutables ou mal compris

JUGES XVI, 19. *Aperuit... Dominus molarem dentem in maxilla asini et egressae sunt ex eo aquae.* Cette « ouverture de la dent molaire de l'âne » n'est pas dans l'original. Il faut traduire : « Et Dieu fendit *le rocher creux* qui *est à Léchi*, et il en sortit de l'eau. »

MAT. VI, 27 ; LUC. XII, 25. — *Quis... vestrum cogitans potest adjicere ad staturam suam*

(1) Cet appendice m'a été suggéré par les travaux de M. Levesque, qui a publié sur plusieurs textes bibliques tantôt de savantes notes exégétiques (*Revue biblique*, 1900, p. 87 ; 1908, p. 258 ; *Revue du clergé français*, 1895, t. V, p., 245) ; tantôt des remarques analogues à celles que l'on trouve dans le présent opuscule, mais sans se borner (comme je le fais d'ordinaire) à la comparaison avec la Vulgate latine (*Revue pratique d'apologétique*, 1917, t. XXV, p. 246 ; 1920, t. XXX, p. 423).

Je résume ici celles de ces remarques qui, sans être directement dans la ligne de mon sujet, indiquent des choses particulièrement utiles à savoir.

cubitum unum ? Le sens de la Vulgate est bien : « ajouter une coudée à sa taille » ; mais ajouter une coudée (0,462) à sa taille, c'est beaucoup, et les enfants seuls qui rêvent de devenir des géants, pourraient y penser. Par ailleurs, le mot ἡλικία peut s'entendre aussi de la durée, et signifier *âge*, ce qui permet de traduire : « Qui peut, à force d'y penser, ajouter à son âge, à la durée de sa vie ? » En ce cas, le grec πῆχυς, qui répond à coudée, devra s'entendre aussi au sens temporel, et signifiera un temps très court. Je n'oserais dire que cette interprétation s'impose ; mais elle mérite considération. Je ne classerais donc pas la traduction courante parmi les contresens bibliques ; mais j'incline vers le sens proposé par M. Levesque (après beaucoup d'autres exégètes) et qui est donné en note dans la Bible Crampon.

En revanche, il me paraît que le même mot ἡλικία, que la Vulgate traduit par *aetate*, Luc, II, 52, serait mieux rendu par *taille* : « Et Jésus grandissait en sagesse, et en taille, et en grâce devant Dieu et devant les hommes. » Grandir en *âge* ne semble pas dire grand chose ; grandir en *taille* est un détail ravissant quand il s'agit du progrès de Jésus tel que le voyait sa mère (à qui sans doute sont dus ces détails qu'elle gardait fidèlement dans son cœur).

MAT. XX, 28. *Filius hominis... venit... dare animam suam redemptionem pro multis.* Cf. *Mat.* XXVI, 28, et textes parallèles. Ces textes et autres analogues servaient aux Jansénistes pour soutenir leur idée que le Christ n'était pas mort *pour tous*, mais seulement pour les élus. Les exégètes, comme les théologiens, répondent qu'il n'est pas question ici de la volonté salvifique antécédente, ni de la suffisance des mérites du Christ. Cela est juste ; mais le sens de *multis* est-il celui qu'on lui prête ? M. Levesque croit, avec des auteurs dont Maldonat cite l'opinion comme probable, que *multi*, dans ce texte et d'autres semblables, doit s'entendre au sens positif, sans impliquer de restriction ; au sens collectif de *multitude*, non au sens partitif de *beaucoup* (opposé à *tous*). Tout le monde sait que οἱ πολλοί a ce sens dans *Rom.* V, 15-19 : *Unius delicto* MULTI *mortui sunt : Per unius delictum in* OMNES *homines. Sicut... per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt* MULTI, (= *omnes peccaverunt*) *ita et per unius obeditionem justi constituentur* MULTI. Voir le texte parallèle d'Isaïe (LIII, 11-12) : « Le Juste, mon serviteur, justifiera des multitudes, il se chargera de leurs iniquités ; c'est pourquoi je lui donnerai pour sa part des multitudes, il recevra des foules pour sa part de butin. » Dans ce texte, le grec porte πολλούς sans article.

Le mot grec πολλοί et le latin *multi* signifient donc dans ces textes *la masse des hommes* (tout le monde). Il faut entendre de même les paroles de la consécration du précieux sang qui est versé *pro multis*, c'est-à-dire pour tout le monde (bien que tout le monde ne doive pas en profiter). Et aussi la parole du Seigneur dans Mat. XXII, 14 : *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* La masse du peuple juif est appelée, mais peu se sont rendus à l'appel.

MARC, IV, 9. — *Qui habet aures audiendi audiat.* Ce texte se trouve souvent dans les évangiles : trois fois dans *Mat.* et *Marc*, deux fois dans *Luc.* Il est probable que le texte grec de *Mat*, n'avait pas le mot ἀκούειν, qui répond à *audiendi.* On traduit généralement : « Qui a des oreilles pour entendre, entende. » Le P. Lagrange, dans son commentaire sur saint Marc, rapproche *Deutéron.* XXIX, 4, où les Septante ont une formule analogue. M. Levesque n'admet pas le rapprochement, non plus que la traduction usuelle. Il croit que le Maître a dû employer une formule redoublée, analogue à celles que la Vulgate traduit par *Morte morieris, Exspectans exspectavi, Desiderio desideravi,* et qui doit se traduire : *Qui habet aures, audiendo audiat ; qui a des oreilles, qu'il entende bien* — de sorte qu'il

faudrait rapprocher *audiendi* non de *aures* mais de *audiat*, comme s'il y avait *audiendo*. Cette explication est ingénieuse, et peut se soutenir. Je n'oserais cependant m'y rallier, préférant l'explication usuelle pour deux raisons.

1° Il y a d'abord l'autorité de la Vulgate, j'entends ici l'autorité scientifique. Nul doute que le texte latin signifie : « Qui a des oreilles pour entendre », c'est-à-dire capables d'entendre. Pourquoi ne dit-elle pas *ad audiendum ?* Sans doute, parce qu'elle comprend ἀκούειν comme s'il y avait τοῦ, génitif déterminatif de finalité, de possibilité, plus précisément encore, génitif qualificatif : « des oreilles qui entendent, qui sachent entendre (1) ». Cette autorité me paraît grande, en la circonstance, pour déterminer le sens de l'infinitif grec. L'absence d'article devant ἀκούειν pourrait incliner dans le sens de M. Levesque — encore voudrait-on avoir quelque autre exemple de cet infinitif absolu employé au sens que lui donne le savant auteur — mais la façon dont le traducteur latin a compris cet infinitif m'empêche de me ranger à son hypothèse. Je ne crois pas négligeable non plus l'autorité du Deutéronome. Bien que la construction

(1) Cf. Deuter. XXIX, 4 : *Non dedit vobis Dominus cor intelligens, et oculos videntes, et aures quae possunt audire.*

ἔδωκεν εἰδέναι soit possible, ἔδωκεν καρδίαν εἰδέναι ne me semble pouvoir s'entendre qu'en rattachant καρδίαν à εἰδέναι : « un cœur pour comprendre », capable de comprendre et c'est ainsi que l'a entendu saint Jérôme : *cor intelligens,* etc.

Le rapport avec la formule que nous étudions paraît donc réel, et nous permet de ne pas attacher trop d'importance à l'absence d'article devant ἀκούειν.

2° L'autre raison touche à la pensée, et à l'analogie des idées. Nous avons cité le texte du Deutéronome où Moïse dit aux Hébreux que Dieu ne leur a pas donné de cœur pour comprendre, ni d'yeux pour voir, ni d'oreilles pour entendre. C'est aussi le reproche que leur fait Notre-Seigneur : *Videntes non vident, et audientes non audiunt neque intelligunt.* Mat XIII, 13. On comprend par là que Jésus puisse dire : « Qui a des oreilles pour entendre, entende. » Tous ont des oreilles, mais tous n'ont pas les oreilles qu'il faut pour entendre ; tous entendent, si l'on veut, mais *non omnes capiunt.*

A ces textes si savamment étudiés par M. Levesque j'en ajoute un, cité par M. Caulle, dans le travail signalé au début de ce petit livre.

1ª PETRI, II, 23. *Tradebat autem judicanti se*

injuste. M. Caulle, *l. c., p.* 258, dit « l'attitude poignante dans laquelle l'éloquence hardie et familière de Bossuet pose sous nos yeux l'Homme de douleurs au moyen de la répétition de ces mots *Tradebat autem judicanti se injuste* ». Ceci est très juste. Je prends seulement occasion de cette citation pour faire remarquer que, si Bossuet a tiré un parti admirable du texte de la Vulgate en nous montrant Jésus qui se livre à un juge prévaricateur, il aurait pu tirer meilleur parti encore du texte grec, d'après lequel Jésus, dans sa passion, « s'en remettait au juste Juge (à Dieu même) : παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως. » Ainsi la Vulgate nous présente, pour ainsi dire, l'extérieur des choses, Jésus injustement condamné par Pilate et se livrant au supplice ; le grec, l'aspect intérieur, Jésus s'en rapportant au juste Juge, au Père céleste, et s'abandonnant à sa justice pour payer notre rançon.

L'occasion me paraît bonne pour relever encore deux textes où notre Vulgate ne répond pas à l'original, bien que ce soient là des cas qui ne rentrent pas dans le cadre précis du présent opuscule.

Qui diligit iniquitatem odit animam suam. Ps. x, 6. On traduit : « Celui qui aime l'iniquité hait son âme. » C'est, en effet, le sens de la Vulgate, et il est très beau. Mais il peut être

utile de savoir que ce n'est pas le sens de l'hébreu. Saint Jérôme traduit ainsi le verset : *Dominus justum probat, impium autem et diligentem iniquitatem odit anima ejus.* Il s'agit donc de Dieu, qui aime le juste et qui hait l'impie et le méchant. La pensée de notre Vulgate est exprimée ailleurs dans le mot de l'ange Raphaël à Tobie : *Qui... faciunt peccatum et iniquitatem, hostes sunt animæ suæ.* Tob. XII, 10.

Multiplicasti gentem et non magnificasti lætitiam. Is., IX, 3. — Ce mot est souvent cité dans un sens pessimiste, et appliqué en bien des cas pour signifier le contraire du proverbe « Plus on est de fous, plus on rit. » Le texte hébraïque, tel que l'ont lu les Septante et le syriaque, donne un sens qui cadre mieux avec le contexte : « Vous avez multiplié votre peuple et augmenté sa joie. »

En ces temps, où il est partout question de la natalité, il est bon de constater que la Bible, ici comme partout où il ne s'agit pas de grands malheurs à venir, regarde la multiplication de la race et les familles nombreuses comme une bénédiction de Dieu et une joie pour les parents.

CONCLUSION

Arrivés au bout de cette longue liste — si incomplète encore — d'erreurs et d'inexactitudes, quelques lecteurs seront peut-être attristés, découragés même. Les uns diront : « Que de textes auxquels il faut renoncer, que d'idées et de développements à sacrifier ! » Les autres : « Que de scories les prédicateurs mêlent à l'or de la parole divine, que de son au pur froment ! » De part et d'autre, on exagère ; il s'en faut que les conditions soient si défavorables. Montrons-le par deux observations fort simples.

Sans doute on demande aux prédicateurs le sacrifice de quelques fleurs fanées, pensées banales, développements connus de tous, textes qui traînent partout. Mais quand l'idée suggérée par un texte est bonne, il est rare qu'elle n'ait pas été adoptée par un saint Père ou par l'Eglise, et qu'on ne puisse l'appuyer sur leur autorité ; en tout cas, on peut la prendre à son compte ; il faut seulement ne pas la donner pour parole de Dieu. Et que

d'avantages, en revanche, si l'on se met à étudier la Bible de plus près ! Au lieu de textes rebattus, au lieu d'applications usées, que de richesses on découvrirait, que d'idées nouvelles et d'accommodations sortant naturellement du sujet, le tout frais encore, imprégné, pour ainsi dire, d'un parfum céleste et divin !

Cette étude continuelle du texte biblique, c'est une promenade dans les jardins embaumés du bon Dieu. On n'emprunte plus à un homme, pauvre lui aussi de son propre fonds ; on puise à pleines mains dans les trésors inépuisables du ciel.

Seconde observation, très consolante pour les catholiques, quoique la paresse ne puisse s'en autoriser pour négliger la Bible. L'erreur et la négligence dans l'interprétation biblique sont toujours un mal, et nous devons tout faire pour les diminuer, pour nous en garder. Mais ce mal, en lui-même, est, d'ordinaire, sans conséquences graves pour les fidèles. En effet, de même que la Vulgate ne contient aucune erreur dogmatique ou morale, et reproduit au moins la substance du texte inspiré, de même, proportions gardées, et la part faite aux défaillances individuelles, la prédication catholique reproduit la parole de Dieu, et reste dans le vrai et dans le bien. Si tel texte est invoqué à faux, l'idée demeure

juste, bonne, haute, dogmatique même ; presque toujours on la trouverait dans la Bible. Devant ce fait capital, une faute d'exégèse est peu de chose en elle-même. Il y a là une différence fondamentale entre les protestants et nous. Le catholique reçoit sa foi et sa direction pratique de l'Eglise, du magistère vivant, — et ce magistère est infaillible ; l'erreur particulière de l'interprète est purement *scientifique, spéculative* ; c'est un mal, mais il n'est pas pernicieux ; car l'Eglise est toujours là pour corriger et diriger. Le protestant, d'après ses principes, doit prendre lui-même dans sa Bible la règle de sa croyance et de ses actions ; dès lors, son erreur dans l'interprétation d'un texte peut devenir une erreur dans la foi, et donner à sa conduite une fausse direction ; alors elle sera grosse de conséquences pratiques ; et pas d'autorité supérieure infaillible, qui la redresse : c'est de Dieu même qu'elle se réclame. L'Eglise encore fait vivre le catholique dans une atmosphère de vérité dogmatique et morale ; le protestant se fait lui-même son atmosphère surnaturelle, il peut y mettre de l'oxyde de carbone au lieu d'oxygène. Aussi est-ce, en principe, une question vitale pour lui d'avoir une Bible aussi parfaite que possible, et de l'entendre au vrai sens. Pour le fidèle non ; car il a toujours l'Eglise infaillible

pour conserver et lui distribuer la parole de Dieu : elle ne peut, en ce qui intéresse la foi ou les mœurs, perdre le sens de l'Ecriture ; il n'a qu'à l'écouter pour savoir tout ce qui lui est nécessaire.

Grand bienfait pour ceux qui ne peuvent se livrer eux-mêmes à une étude scientifique de la Bible. Grand bienfait aussi pour les savants et pour les prédicateurs. Car la conformité avec le sens de l'Eglise donnera toujours au catholique qui lit et interprète l'Ecriture une sûreté et une assurance que n'aura pas le protestant, qui n'a pour guide que la science et son sens personnel, celui-ci fût-il meilleur exégète, eût-il plus de secours humains (1). En outre, si je ne saisis pas le sens biblique, au moins l'enseignement de l'Eglise m'empêchera-t-il de prêter jamais à l'Ecriture une doctrine contraire à la vérité révélée. Ainsi le catholique pourra faire un contresens d'exégèse, qu'un protestant évitera ; mais il ne fera pas un contresens de dogme.

Néanmoins, le soin de la vérité et de l'exactitude dans l'usage de la Bible est un devoir, et un devoir grave, pour les prédicateurs. D'abord parce que la Bible est — avec la tradition — la source de la vérité révélée qu'ils

(1) Sur cette question et sur les autres du même genre, voir la magistrale Encyclique de Léon XIII sur les Etudes bibliques.

doivent, au nom de l'Eglise, communiquer à leurs frères. C'est donc un devoir d'état : l'Eglise les établit les portevoix de Dieu auprès de ses enfants, les interprètes autorisés des divines Ecritures : comme ils doivent donner le corps de Jésus et les sacrements, ils doivent aussi mettre la doctrine des Livres saints à la portée de tous. Affaire de respect pour la parole de Dieu, pour notre ministère, pour nos auditeurs. Enfin, il y va de l'honneur de l'Eglise devant les hérétiques et les incrédules ; il y va du bien et du salut des âmes : une erreur, légère et excusable en soi, peut devenir une occasion de scandale.

TABLE DES TEXTES (1)

Genèse.

I, 1. In principio creavit Deus cælum et terram 63
I, 2. Spiritus Dei ferebatur super aquas... . 27
I, 26. Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram..... . 63
II, 6. Factus est homo in animam viventem... 44
II, 15. Tulit Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso .. ut operaretur et custodiret illum..... 64
IV, 10. Vox sanguinis fratris tui..... 42
XIV, 21. Da mihi animas, cetera tolle tibi... 65
XV, 1. Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis..... 66
XVIII, 14. Vita comite. 57
XLIX, 22. Filius accrescens Joseph, filius accrescens et decorus aspectu ; filiæ discurrerunt super murum..... 50, 67
XLIX, 26. Desiderium collium æternorum..... 68

Exode.

VIII, 31. Non superfuit ne una quidem..... 37

Deutéronome.

XXVIII, 66. Et erit vita tua quasi pendens ante te... 69

(1) Cette table, ainsi que la suivante, l'une et l'autre qualifiées d'admirables par un critique, ont été faites en collaboration par les Pères G. Chambeau et P. Joüon, ce dernier actuellement professeur à l'Institut biblique de Rome.

Juges.

XVI, 9. Aperuit Dominus molarem dentem in maxilla asini et egressæ sunt aquæ... 157

Livres des Rois.

1. II, 3. Nolite multiplicare loqui sublimia..... 48
XIV, 27 seq. *Jonathas mangeant du miel*..... 20
XV, 32. Siccine separat amara mors ?... 10. 69
3. II, 19 seq. *Bethsabée et Salomon* 19
XIX, 11. Non in commotione Dominus..... 70
4. II, 9. Fiat in me duplex spiritus tuus..... 71
IV, 16. Si vita comes fuerit..... 57

Livre des Paralipomènes.

1. XXIX, 17. In simplicitate cordis mei lætus obtuli universa..... 56

Tobie.

XII, 7. Sacramentum regis abscondere bonum est 19

Livre de Job.

VII, 17. Quid apponis erga eum cor tuum..... 40
XIII, 14. Animam meam porto in manibus meis.. 39
XXI, 13. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt..... 72
XXVI, 13. Spiritus ejus ornavit cælos 27
XXIX, 6. Lavabam pedes meos butyro..... 38
XXXI, 31. Si non dixerunt viri tabernaculi mei : Quis det de carnibus ejus ut saturemur ? 73

Psaumes.

I, 5. Non resurgent impii in judicio..... 5
II, 12. Apprehendite disciplinam 75
III, 3. Multi dicunt animæ meæ..... 91
IV, 7. Signatum est super nos lumen vultus tui 76

IV, 8. A fructi frumenti... multiplicati sunt. .. 47
IV, 9. In pace in idipsum dormiam et requiescam..... 76
VII, 14. Sagittas suas ardentibus effecit..... 44
VIII, 4. Quoniam videbo cælos tuos. 51
IX, 18. Convertantur peccatores in infernum.. 9
IX², 15. Quæretur peccatum illius et non invenietur 18, 57
X, 6. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam... 163
XI, 2. Quoniam defecit sanctus, quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum. 76
XI, 3. In corde et corde locuti sunt... 43
XI, 5. Linguam nostram magnificabimus labia nostra a nobis sunt : quis noster dominus est ? 77
XI, 9. In circuitu impii ambulant..... 60
XV, 2. Dixi Domino : Deus meus es tu : quoniam bonorum meorum non eges. ... 51, 78
XV, 56. Dominus pars hereditatis meæ... Funes ceciderunt mihi in præclaris..... 40, 79
XVII, 12. Posuit tenebras latibulum suum..... 80
XVII, 26. Cum sancto sanctus eris... et cum perverso perverteris... 81
XVIII, 3. Nox nocti indicat scientiam..... 22
XVIII, 14. Ab alienis parce servo tuo. 82
XX, 13. In reliquiis tuis præparabis vultum eorum.... 57
XX, 14. Psallemus virtutes tuas. 26
XXII, 4. Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt.. 82
XXIII, 4. Innocens manibus et mundo corde. . .. 45
XXIII, 4. Qui non accepit in vano animam suam... 83
XXVI, 4. Unam petii a Domino... 42
XXVI, 12. Mentita est iniquitas sibi..... 33
XXXVI, 37. Sunt reliquiæ homini pacifico..... 4
XXXVII, 18. Ego in flagella paratus sum. 3
XXXVIII, 4. In meditatione mea exardescet ignis..... 84
XXXVIII, 5. Notum fac mihi, Domine, finem meum ut sciam quid desit mihi. 84
XL, 31. Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem 17
XLI, 8. Abyssus abyssum invocat 85
XLII, 4. Ad Deum qui lætificat juventutem meam. 85
XLIV, 14. Omnis gloria ejus filiæ regis ab intus ... 86
XLV, 6. Deus in medio ejus, non commovebitur. 5
XLVII, 13. Narrate in turribus ejus..... 49

XLVII, 14. Ponite corda vestra in virtute ejus..... 40
XLVIII, 15. Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascet eos..... 86
LII, 6. Illic trepidaverunt timore ubi non erat timor..... 86
LIV, 8. Elongavi fugiens..... 48
LIX, 4. Sana contritiones ejus..... 35
LIX, 14. In Deo faciemus virtutem..... 32
LXI, 11. Nolite cor apponere..... 40
LXII, 7. Si memor fui tui super stratum meum, in matutinis meditabor in te..... 54
LXIII, 7-8. Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus..... 18, 57 87
LXVI, 7. Terra dedit fructum suum..... 22
LXVII, 7. Qui habitare facit unius moris in domo . 45
LXVII, 13. Speciei domus dividere spolia..... 89
LXVII, 31. In vaccis populorum..... 88
LXVII, 36. Mirabilis Deus in sanctis suis..... 89
LXX, 15-16. Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini..... 90
LXXII, 10. Dies pleni invenientur in eis..... 91
LXXII, 23. Ut jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum..... 91
LXXIV, 3. Cum accepero tempus, ego justitias judicabo..... 92
LXXV, 13. Qui aufert spiritum principum..... 92
LXXVI, 6. Cogitavi dies antiquos, et annos æternos in mente habui..... 93
LXXVI, 11. Dixi : Nunc cœpi ; hæc mutatio dexteræ Excelsi..... 93
LXXVII, 24-25. Panem cæli dedit eis, panem angelorum manducavit homo..... 93
LXXVII, 61. Tradidit in captivitatem virtutem eorum et pulchritudinem eorum in manus inimici..... 94
LXXIX, 2. Qui deducis, velut ovem, Joseph..... 59
LXXXI, 2. Usque quo judicatis iniquitatem..... 49
LXXXIII, 6-8. Ascensiones in corde suo disposu t... ibunt de virtute in virtutem..... 95
LXXXIV, 11. Misericordia et veritas... justitia et pax. 31
LXXXVI, 5. Numquid Sion dicet..... 49
LXXXVI, 5. Homo et homo natus est in ea..... 43
XCXI, 15. Justi...multiplicabuntur in senecta uberi. 5
XCIII, 20. Qui fingis laborem in præcepto..... 95
CIII, 4. Qui facit angelos suos spiritus..... 96
CIII, 26. Draco iste quem formasti ad illudendum ei..... 96

CV, 13. Cito fecerunt, obliti sunt operum ejus.. 48
CV, 20. Mutavit gloriam suam in similitudinem vituli 96
CX, 2. Exquisita in omnes voluntates ejus..... 34
CX, 10. Initium sapientiæ timor Domini 97
CXII, 1. Laudate, pueri, Dominum. 98
CXII, 3. A solis ortu usque ad occasum, laudabile nomen Domini..... 99
CXII, 6. Et humilia respicit in cælo et in terra . 99
CXVIII, 20. Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas.. ..... 99 100
CXVIII, 109. Anima mea in manibus meis semper .., 100
CXXI, 3. Cujus participatio ejus in idipsum..... 100
CXXVI, 4. Sicut sagittæ in manu potentis, ita filii excussorum 100
CXXXVIII, Passim 101
CXXXVIII, 6. Mirabilis facta est scientia tua ex me .. 101
CXXXVIII, 16. Imperfectum meum viderunt oculi tui. 103
CXXXVIII, 22. Perfecto odio oderam illos..... 103
CXLIV, 9. Miserationes ejus super omnia opera ejus..... 103
CXLVII, 20. Non fecit taliter omni nationi. 46
CL, 1. Laudate Dominum in sanctis ejus 90

Proverbes.

XXI, 28. Vir obediens loquetur victoriam..... 105
XXIV, 16. Septies cadet justus et resurget... 106
XXXI, 19. Manum suam misit ad fortia et digiti ejus apprehenderunt fusum... 52
XXXI, 25. Fortitudo et decor indumentum ejus, et ridebit in die novissimo..... 7, 60, 107

Ecclésiaste.

I, 15. Stultorum infinitus est numerus.... ... 108
II[1], 11. Mundum tradidit disputationi eorum.. 108
IX, 1. Nescit homo utrum amore an odio dignus sit..... 109

Cantique.

I, 5. Posuerunt me custodem..... XIII
II, 4. Ordinavit in me caritatem..... 111

Sagesse.

I, 4. Sanabiles fecit nationes orbis terrarum.. 112
V, 16, Cogitatio illorum apud Altissimum..... 33
VII, 25. Nihil inquinatum in eam incurrit. 114
VIII, 21. Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens nisi Deus det..... 114
X, 10. Dedit illi scientiam sanctorum... 115
X, 12. Omnium potentior est sapientia.. 49
XVIII, 14. Cum enim quietum silentium contineret omnia... omnipotens sermo tuus de cælo... prosilivit..... 3

Ecclésiastique.

X, 22. Non est creata hominibus superbia, neque iracundia nationi mulierum..... 117
XVI, 6. Fortiora horum audivit auris mea..... 48
XXIV, 39. A mari abundavit cogitatio tua.... . . 47
XXXII, 1. Rectorem te posuerunt, noli extolli..... 56
XXXII, 16. Hora surgendi non te trices.... 56
XXXIII, 23. In omnibus operibus tuis præcellens esto. 116
XXXIV, 30. Qui baptizatur a mortuo... quid proficit lavatio illius? 47
XXXVI, 25. Si est lingua curationis..... 53
XXXVIII, 19. A tristitia festinat mors..... . 47
XLI, 3. O mors, bonum est judicium tuum.... . 116
XLVIII, 27. Spiritu magno vidit ultima 60

Isaïe.

I, 3. Cognovit bos possessorem..... 8
III, 6. Apprehendet vir fratrem suum, domesticum patris sui... 60
VII, 15. Butyrum et mel comedet 39
IX, 3. Multiplicasti gentem, et non magnificasti lætitiam. 164
XXXIII, 7. Angeli pacis amare flebunt..... 118
XXXVIII, 17. Ecce in pace amaritudo mea amarissima. 119
XL, 31. Mutabunt fortitudinem. 17
XLIV, 19. Et de reliquo ejus idolum faciam.. 21
XLV, 8. Nubes pluant justum.. 45
LXV, 20. Puer centum annorum..... 120

Jérémie.

IX, 21. Ascendit mors per fenestras nostras.... 122

Daniel.

IV, L'arbre de Nabuchodonosor..... XVI
IX, 23 et X, 11 et 19. Vir desideriorum..... 124

Osée.

II, 20. Sponsabo te mihi in fide..... 27
VI, 6. Misericordiam volo et non sacrificium.. 44

Aggée.

II, 8. Desideratus... gentibus..... 68, 124

Zacharie.

IX, 17. Vinum germinans virgines..... 28

Machabées.

2, I, 3. Corde magno et animo volenti..... 6
VII, 28. Peto, nate, ut aspicias cælum..... 18

Saint Mathieu.

IV, 4. Non in solo pane vivit homo..... 126
V, 2. Et aperiens os suum docebat eos..... 38
V, 3. Beati pauperes spiritu..... 127
VI, 27. Quis... vestrum cogitans potest addere ad staturam suam cubitum unum.... 157
VII, 21. Non omnis qui dicit : Domine..... 44
IX, 33. Locutus est mutus..... 59
XI, 12. Regnum cælorum vim patitur, et violenti rapiunt illud..... 127
XI, 15. Qui habet aures audiendi audiat..... 160
XI, 29. Discite a me, quia mitis sum et humilis corde..... 127
XIV, 2. Virtutes operantur in eo..... 131

XX, 28. Filius hominis... venit... dare animam suam redemptionem pro multis..... 159
XXVI, 38. Tristis est anima mea usque ad mortem 140

Saint Luc.

I, 71. Salutem ex inimicis nostris..... XI, 130
I, 73. Jusjurandum quod juravit... daturum se nobis..... X
II, 14. Pax hominibus bonæ voluntatis..... 132
II, 15. Videamus hoc verbum quod factum est 26
II, 35. Tuam ipsius animam pertransibit gladius 58
II, 52. Puer autem crescebat sapientia et ætate 158
V, 13. Volo, mundare..... X
VII, 47. Remittuntur ei peccata multa quia dilexit multum..... 23
IX, 31. Dicebant excessum ejus quem completurus erat in Jerusalem..... 133
IX, 58. Filius hominis non habet ubi caput reclinet..... 133
XI, 41. Quod superest, date eleemosynam..... 134
XII, 49. Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?..... 135
XV, 22. Proferte stolam primam..... 135
XVII, 20. Regnum Dei non venit cum observatione... Intra vos est..... 136
XVIII, 14. Descendit hic justificatus ab illo..... 47
XXIII, 41. Ait latro ad latronem..... 22

Saint Jean.

III, 8. Spiritus ubi vult spirat..... 27
V, 35. Lucerna ardens et lucens..... 137
VI, 58. Vivo propter Patrem... vivet propter me 30
VIII, 6. Digito scribebat in terra..... 137
VIII, 25. Principium qui et loquor vobis..... 139
IX, 31. Peccatores Deus non audit..... 9
XI, 32. Domine, si fuisses hic, non esset mortuus frater meus 23
XII, 35. Adhuc modicum lumen in vobis est.... 139
XIII, 1. In finem dilexit eos..... 140
XVII, 19. Pro eis ego sanctifico meipsum..... 27

Actes des Apôtres.

XIII, 33. Sicut et in psalmo.., Filius meus es tu. 12

Epître aux Romains.

II, 13. Non... auditores legis..... 44
III, 20. Ex operibus legis non justificabitur omnis caro 46
IX, 13. Jacob dilexi; Esau autem odio habui ... 43
XII, 1. Rationabile obsequium vestrum..... 141
XII, 3. Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem 142
XIII, 10. Plenitudo legis dilectio 143
XIV, 23. Quod non est ex fide peccatum est..... 144

Première aux Corinthiens.

II, 14. Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei..... 144
X, 11. Hæc omnia in figura contingebant illis.. 55
XII, 3. Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto..... 144

Seconde aux Corinthiens.

III, 18. Nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes..... 146
IV, 7. Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus..... 147
XII, 7. Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus satanæ qui me colaphizet ... 148
XII, 9. Virtus in infirmitate perficitur.. 12, 15, 150

Epître aux Ephésiens.

V, 3. Nec nominetur in vobis..... 151

Epître aux Philippiens.

III, 20. Nostra conversatio in cælis..... 29

Deuxième à Timothée.

II, 10. Omnia.., propter electos..... 152

Epître aux Hébreux.

VI, 6. Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei..... 152
IX, 27. Statutum est hominibus semel mori.... 154

Première de saint Pierre.

II, 23. Tradebat autem judicanti se injuste. 162
IV, 12. Nolite peregrinari in fervore..... 4

Apocalypse.

III, 16. Quia tepidus es..... 155
XIV, 4. Virgines enim sunt..... 155

TABLE DES MOTS ET EXPRESSIONS

A. ab..... 47,76
Abscondita..... 45
Addo, adjicio..... 48
Ad mortem..... 140
Æternus..... 30,68
Amplificare..... 33
Angelus..... 26
Anima..... 29, 65
Animalis homo..... 144
Arida..... 44
Ascensiones..... 34,95
Averti..... 36

Bibere et inebriari... 37
Butyrum et mel..... 39
Butyro (lavare pedes) 38

Camelus..... 38
Capite (fieri in)..... 36
Captivitas..... 34
Carnibus alicujus vesci..... 40,73
Cælestis..... 45
Cogitatio, cogito..... 33
Collectio nostra..... 34
Conclusio..... 33
Concupiscentia..... 34
Confiteri..... 29
Consummatio..... 34
Continens..... 29,109
Contrarius..... 44
Contritus, contritio.. 35
Conversatio..... 29
Converti..... 36,48
Cor..... 27
Cor ponere, apponere 39
Corde et corde..... 43
Correctio..... 33

Deus sabaoth..... x
Deus scientiarum.... 41
Dei cedrus, flumen, etc 41
Depravare..... 36
Desiderio desideravi.. 48
Desiderium..... 68
Devorans..... 45
Diadema speciei..... 41
Dies pleni..... 91,121

Elongavi fugiens..... 48
Et..... 38,43
Ex..... 47
Excessus..... 133

Fetantes..... 45
Fides..... 27,144
Filia Sion, Babylonis. 50
Finem (in)..... 140
Forsitan..... 30
Funes, funiculus..... 38,79

Gloria mea..... 42

Homo et homo..... 43
Humilio, humilis... 27,35,99

Imperfectum meum.. 103
Implere manum..... 38
In instrumental..... 29
Inferi, infernus, inferna..... 28,72
In circuitu..... 60
In idipsum..... 30,76
Iniquitas..... 32
Initium..... 36
Intelligere super..... 35
Ipse emphatique..... 82

Judicare..... 27
Judicare justitias. 49, 92, 106
Judicare iniquitatem. 49
Justitia, justus, justitiae..... 36
Justitia et pax..... 31

Labia scientiæ..... 41
Lac et mel..... 38
Loqui victoriam..... 49,105

Magnificare, magnificentia..... 32,33
Malus? Malum?..... 46
Manus, per manum..... 37
Mendacium..... 32,34
Mentiri..... 27
Misericordia et veritas 31
Modicum..... 139
Moris unius..... 45
Mortificamur..... 26
Multiplico..... 48
Mutare fortitudinem.. 17

Natio..... 26,112
Nominare, nomen..... 26,33
Non omnis..... 46
Novissima..... 27
Nugæ..... 34

Obediens..... 35,105
Omnis (non)..... 46
Ortus, occasus..... 99

Panem manducare. 37
Panem angelorum... 69
Parare, paratus..... 27
Pars hereditatis meæ. 41
Participatio..... 100
Pauperes spiritu..... 127
Peccatum..... 28
Peregrinari in fervore 4
Portare iniquitatem.. 39
Potentiæ..... 26
Potentias (introire in) 37
Præcellens..... 116
Principium..... 36,139
Propheta..... 28
Propter..... 30
Puer..... 98
Quia, quoniam..... 51

Rationabilis..... 29,140
Recedere..... 36
Redemptor, redimere 28
Reliquiæ..... 4,32
Respicere..... 33,35,99
Respondere..... 38

Salutare..... 45
Sanctifico, sanctus... 27,33
Sanctum, sancta..... 45
Sanctis (in)..... 89
Sapere..... 142
Senecta uberi..... 5
Si..... 51
Spiritus..... 27,141,144
Stimulus carnis..... 148

Timor Domini..... 37,97
Turris fortitudinis... 40

Unica mea..... 42
Unius moris..... 45
Usque ad mortem..... 140

Vanitates..... 34
Vasa..... 29
Vasa gloriæ ejus..... 41
Velle..... 33
Verbum..... 26,33
Veritas verus.... 26,31,32,77
Veritatem facere..... 26
Veritates..... 34
Videri..... 33
Videre æquitates..... 49
Vim pati..... 127
Vir sanguinum..... 40
Virga directionis..... 40
Virgo, virgines..... 28,152
Virtus, virtutes. 12,15, 26, 32, 93, 131
Viscera misericordiæ. 40
Vita comite..... 57
Voluntates..... 34

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE DE LA TROISIÈME ÉDITION VII
PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION..... IX
PRÉFACE DE LA SECONDE ÉDITION. XIII
CHAPITRE PREMIER. — Généralités..... 1

I. — *Explications préliminaires*..... 1
L'usage des Pères, dispositions des fidèles; la liturgie 1
Souvent nous comprenons mal..... 4
RÈGLES : 1. *Ne donnons pas pour parole de Dieu ce qui ne l'est pas*..... 6
2. *En traduisant, en interprétant, distinguer le sens conséquent du sens littéral*..... 11
3. *L'accommodation ne doit pas fausser le sens littéral; ne pas tronquer les textes*..... 17
4. *Certaines libertés, innocentes en matière profane, interdites ici*..... 21
FORMULE GÉNÉRALE. — La Bible citée comme autorité, comme ornement..... 24
UN PRÉSERVATIF. — Sens littéral et contexte..... 24
II. — *Particularités de langue et d'expression* (hébreu et Vulgate)..... 25
1. *Sens spécial de certains mot; synonymes*..... 25
2. *Sens spécial de certaines locutions*..... 36
3. *Tours bibliques*. *a*) génitif adjectif; génitif *Dei*; *b*) mot pour désigner l'âme; le féminin pour le neutre; mots répétés : *homo et homo*; façons de dire exclusives; *c*) adjectif-substantif; *d*) *non omnis* pour

nullus; *e*) *ab* et *ex* comparatif; *f*) sens adverbial de certains verbes; *g*) comparatif avec génitif; *h*) *dicet* pour *dicent*; *i*) *mihi* pour *de me*; *j*) *justitias judicare*, juger avec justice, *judicare iniquitatem*, juger iniquement; *k*) *filia Sion, Babylonis*..... 40

4. *Lien des phrases; temps et modes*..... 50

III. — *Deux causes psychologiques d'erreur*..... 55

CHAPITRE II. — **Textes de l'Ancien Testament.** 63

CHAPITRE III. — **Textes du Nouveau Testament.** 126

APPENDICE..... 157

CONCLUSION..... 165

TABLE DES TEXTES..... 167

TABLE DES MOTS ET DES LOCUTIONS..... 181

Poitiers. — Imp. du Poitou, 22, rue de la Marne.

220.8
B161
3348
BAINVEL, J.V.
AUTHOR
Les Contresens Bibliques
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
ROOM NUMBER
MAR 8
Ryan
SEP 15
Carey
FEB
STORAGE - CO
24044